



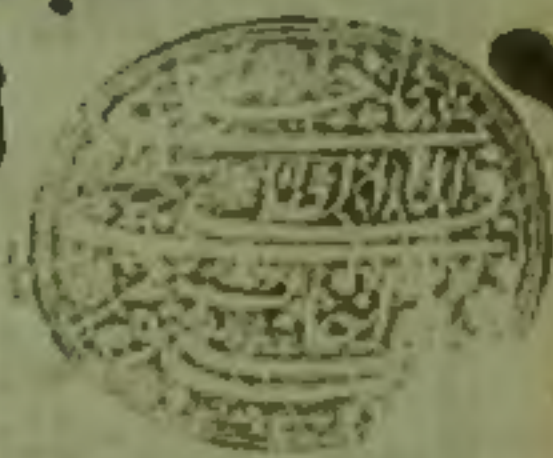
كتاب توضيح في اصول الفقه
ص ٥٠

كتاب التوضيح في اصول الفقه
ص ٥٠

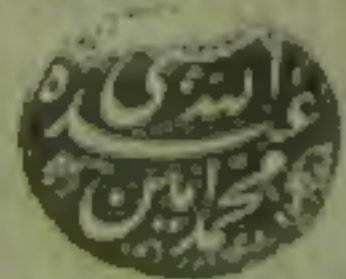


[illegible]

اَمْلِكْ لَكَ دُخْلِي فِي حِفْظِ عَبْدِ
 الْحَاجِي بِشَايِدِ الْمُسْعَاةِ الْبَشْرِ
 لَسْتُمْ لِي وَخَشِينِ
 وَأَيْنَ عَافٍ



به نسیحہ مجیدہ و المجملہ مجیدہ من وقف حضرت مولانا صاحب بنجر الحان
 صاحب ذیل اکوہ و الاحسان منور صاحبہ المصائب بالقران العنب
 مضح معاذ المصائب مضح الکتاب جامع محاسن العلوم والعلم العارف محاسن البر
 الاکل الآ و هو اناء دار السعادة و الحاج سیر و قرة العجز المزیة و البر الکثیر
 من ابو علی کل شیء قد برکت العصر السیحة و لعل
 محمد بن المصائب و فاضل من محمد بن
 محله



20

191

Süleymanî Kütüphanesi	
Konu	Hacı Beşir Ağa
Yıl	191



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
 محمد وآله وصحبه في حكمة الصلوة مجليا ومصليا **وبعد** فان العبد
 المتوسل الى الله تعالى بالقوى الزبانية عبد الله بن سعود بن ناج
 الشريعة سعيد بن جندب والحق فيقول لما وقف على الله تعالى في كتاب
 تنقيح الاصول اردت ان اشرك في مشكلاته وافتح مغلقاته فوضعت
 شرح بعض المواضع التي من لم يجد بها اطناب لا يحل له النظر في ذلك
 الكتاب **واعلم** اني لما سؤدت كتاب التنقيح سارع **بعض** الكتاب
 الى انتاخذه ومباحثته وانتشر النسخ في بعض الاطراف **ثم بعد ذلك**
 وقع فيه قبل من التغيرات وشئ من المحو والاثبات فكتبت في هذا
 الشرح عبارة المتن على النقط الذي تقر به النسخ المكتوبة قبل التغير
 الى هذا النقط لما تيسر امامه وفضل بالاعتناء فنامه مشكلا على ترتيب
 وحجج مؤسسية على قواعد المعقول وتقرينات مرصعة بصيغة الاصول
 وتزني لم يبق على شكل احد مع بدق فحات غامضة لم يبلغ واحد من
 فرسان هذا العلم الى هذا الامد جعلته عراش بل بضاة مزجيات لمخنة
 من حق ان يتوشح بذكره صدور الكتب والاسفار وبستغات مائة
 العالي في الاحصار والاسفار اعني حضرة ملك الملوك الاسلام الشريف
 بالجهاد في سبيل الله وزيارة بيت الام الذي نصمعه بصدره مبنا

ابن لم يبق في كتاب

الهداية

الهداية وانه بحسن شعير المشاء والحرمان رافع لواء الشريعة الغراء محي
 مراسم الحقيفة النقية البيضاء غياث الحق والدنيا والدين شمس الاسلام
 والمسلمين المؤيد بالايام المتبين في اعلا كلمة الحق المبين اعز الله انصاره
 بدوام دولته وبصاؤه وشهد باوداد الحاد والمناصب عزه وعلمه فهو
 الذي قام بمقوية الدين في زمان ضعفه وقنوره واستشكاله لرفع
 قصور الشرع في اوان قصوره واوقر بعد المحمود لا شعاع نور الحق نارا
 واظهره بعد الايام في طريق الدين القويم سليمان ومنارافا خصه
 بهذه الكرامات الدينية اوجسني التوجه الى جنبه وتزيين وبياجة
 هذا الكتاب الشريف شرايف الغاية فاني بغزل عن الالتفات
 الى ابناء الدنيا وعرف قانهم عن فضلهم عن ان اذكر في كتب الشريعة
 شيئا من اسمائهم وصفاتهم سميت **هذا الكتاب بالتنقيح** في حل
 غوامض التنقيح والله تعالى مسؤول ان يعصم عن الخط والخلل كل
 وعن السهو والذلل اقلنا واقدامنا **اليه بعد العلم الطيب**
 افتح بالضمير قبل الذكر ليدل على حضوره في الذهن فان ذكر الله تعالى
 كيف لا يكون في الذهن عند افتتاح الكلام بقوله تعالى **وبالحق انزلنا**
وقوله بيا ان القرآن كريم وقوله الطيب صفة العلم والحكم وان كان جمعا
 وكل جمع يفرق بينه وبين واحد بالنون ويجوز في وصفه التذكير والاثبات
 نحو نخل خاوية ونخل منقهر من محامد لاصولها من مشايخ الشريعة
 ماء ولغو عنها من قبول القبول فما القبول الاول يحج الصبا على
 ان يصل اصول الشريعة محمدية المباني وفروعها دقيقة الحاشية الى لطيفة
 الاطراف والجلال دقيقة المعاني بني شوارع على اربعة اركان
 وقول الحكم واحكام المحكمات غاية الاحكام وجعل المنشآت مقصودا
 حيا ممتلا وكملوب الراشدين فان انزال المنشآت على مذمينا وهو
 الوقف اللازم على قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله لا يتلا والراشدين
 في العلم كبح عنان ذمهم عن التفكير والوصول الى ما يشاء قول الله

الكتاب هو كتاب
 التنقيح وهو
 في شرح
 بعض المواضع
 التي من لم
 يجد بها
 اطناب لا
 يحل له
 النظر في
 ذلك

وبالحق نزل

قوله بيا ان القرآن كريم
 وقوله الطيب صفة العلم والحكم
 وان كان جمعا
 وكل جمع يفرق بينه وبين واحد
 بالنون ويجوز في وصفه التذكير
 والاثبات

من العلم بالاسرار التي اودعها الله فيها ولم يظهر احد من خلقه تعالى عليها
والنصوص منقصة عن ايسر الجارحكار المتفكرين منقصة العروس مكان يرفع
عليه العروس للجلوة وكشف الغطاء عن جمال مجلات كتابه بسنة نبية
المصطفى وفصل الخط الفاصل بين الحق والباطل صلى الله عليه وعلى
اله واصحابه ما رفع اعلام الدين باجماع المجتهدين ووضع معالم العلم
على مسالك المعبرين اراو بمعالم العلم العسل التي يعلم القائس بها الحكم
في المقيس وبالمعتبرين بالبراهين والقائس بين مسالكهم هي مواقع سلوكهم
باقدام الفكر من موارد النصوص الجاهل الحكم الثابتة في الفروع فبسط
سلوكهم هو لفظ النفس فينبغون منه الى معانيه اللغوية الظاهرة ثم منها
الى معانيه الشرعية الباطنة فيجرون فيها على ما واهات وضعها
الشارع ليرشدوا بها الى مقاصدهم ولما قال بنى على اربعة اركان
قصر الحكم ذكر الاركان الاربعة وهي الكتاب والسنة والجماع
والقياس على الوجه الذي ابيح في شرح قصر الاحكام عليها وبعد فان القيد
المتوسل الى الله تعالى باقوى الزبيرة عيسى بن مسعود بن الحاج
سعد بن جندب وبعده يقول لما رايت تحول العلماء وكلمين في كل
عمر زمان على مباحثة الاصول اى مقبلين عليها ثم اكتب وجهه
سقط عليه فان من اقبل على شئ غابت الاقبال فكانت الكتب عليه
الامام مقتدى الائمة فخر الاسلام على البرزوى بواله الله دار السلام
وهو كى بجيل الشان بالبرهان مركز كنوز معانيه في صخور عباد
رموز غوامض كنهية في دقايق انشائه ووجدت بعضهم عابثين
على طواجر الفاطم لقصور نظرهم عن مواقع الخاطي لا يدركون
بامعان النظر ما يدركه هو بالباطن عيني من غير ان ينظر اليه قصد ادر
ينفي وتظلم وحاولت اى طلبت تبين مراده وتضهيره وعلى قوا
المعقول تاسيبه وتفسيره بمراديه زبدة مباحث المحصول واول
الامام المدقق جمال الوهب المعروف ابن الحاجب مع تحقيقه بربعة وربع

منقصة

منه

منه

منه

عامية منبعية فكلوا الكتب عنها سال كافيه مسلك الضبط ولا يجزئ شئنا بالها
السج منسكا بعروة العجز اخصار في العجز العروة وفي السج الاهداب
لان الاقوى واثق من السج واخصار في العروة لفظ الواحد وفي الاهداب
لفظ الجمع لان العجز في الكلام ان يؤد المعنى بطريق هو ابلغ من جميع ما
اعده من الطرق ولا يكون هذا الا واحدا فاما السج في الكلام فهو دون
العجز وطرقه فوق الواحد فادور وفيه لفظ الجمع ومنه تنقيح الهمول
والله تعالى ان يجمع به مولفه وكاتبه وقاريه وطالبه ويجعله خالصا لوجه
الكرام انه هو البر الرحيم اصول الفقه او اصول الفقه ما هي ونوقها اولاً
باعتبار الاضافة وتانيا باعتبار ان لقب لعلم خصوص اياها يعبرها
باعتبار الاضافة فتحتاج الى تعريف المضاف والمضاف اليه فقال
الاصل ما يبنى عليه غيره قال لا يفتا في شئ من الاصل والحقى وهو نظام
والا يفتا العقل وهو ترتيب الحكم على دليل وتعليقه بالمحتاج اليه
لا يطرده وقد عرفت في محصل هذا واعلم ان التعريف اما تحقيق كنهية
الماهية الحقيقية وانما اسمى كنهية الماهيات الاعتبارية كما اذا
ركبنا شئاً من امور هي اجزاء باعتبار تركيبها ووضعها لهذا
المركب اسمها كالاصل والفقه والجنس والنوع ونحوها فان تعريف الاصل
هو تبين ان هذا الاسم لا ياتي شئ وضع ونحوه كالكما التعريفين
الطرد اى كلما صدق عليه الحد صدق عليه المحدث وصدق عليه
المحدث فاذا قيل في تعريف الانسان حيوان ماش لا يطرده ولو قيل
حيوان كاتب بالفعل لا ينعكس لانك ان تعريف الاصل تعريف
اسمى اى بيان ان لفظ الاصل لا ياتي شئ وضع فالتعريف الذي ذكر
في المحصول لا يطرده لانه اى الاصل لا يطلق على الفاعل اى على العلة
الفاعلية والصورة اى العلة الصورية والغاية اى العلة الغائية
والشرط كادوا الصنعة مثل فعل ان هذا التعريف صار على
هذا الاشياء لكونها محتاجة اليها والمحدث لا يصدق عليها لان شئاً

منه

منه

منه

منه

منه

منه

منه

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

استاد امر الیٰ و یکن چو
ایں باد اہم ہوا
الحائز الفیضہ واقعہ
اولیست یزافہ و لم یصدقنا
وہم و ان
وہم و ان
وہم و ان

مطالعہ عرفیہ

بالافتقار او التخيير واما وضعي وهو الخطاب بان هذا سبب ذلك وشرط
 ذلك كالدلوكت سبب للصلاة والطهارة شرط لهما في ذكر احد النوعين
 وهو التكليفي وجب ذكر النوع الآخر وهو الوضعي والبعض لم يذكر النوعي
 لانه داخل في الافتقار او التخيير لان المعنى من كون الدلوكت سببا للصلاة
 انه اذا وجد الدلوكت وجبت الصلاة والوجوب من باب الافتقار لكن
 الحق هو الاول لان المفهوم من الحكم الوضعي تعلق شيء بشئ آخر والمفهوم
 من الحكم التكليفي ليس بهذا لزوم احدهما الاخر في صورة لانه قد
 على اتحادهما وبعضهم عرف الحكم الشرعي بهذا بعض المتأخرين من متأري
 الاشعري قالوا الحكم الشرعي خطاب الله تعالى فالحكم على هذا استناد
 امر الى آخر والفتوى في إطلاقه على ما ثبت بالخطاب كالوجوب
 والحرمة مجازا بطريق الإطلاق اسم المصدر على المفعول كالحق على الخلق
 لكن لما شاع فيه صار مصفوا اصطلاحا وهو حقيقة اصطلاحية برز
 عليه أي تعريف الحكم وهو خطاب الله تعالى ان الحكم المصطلح ما ثبت بالخطاب
 لا هو أي لا الخطاب فلي يكون ما ذكر تعريف الحكم المصطلح بين الفقهاء
 المقصود بالتعريف وأيضا يخرج ما يتعلق بفصل الصبي نحو ابيعه وصحة
 اسلامه وصلاته وكونها مندوبة ونحو ذلك فانه ليس يتعلق بأفعال
 المكلفين مع انه حكم فان قيل هو حكم باعتبار تعلقه بفعل وآية قلنا
 هذا في الاسلام والصلاة لا يصح واما في غيرها فان تعلق الحق بالله
 او بربه حكم شرعي ثم اداء الوفي حكم آخر مرتب على الاول لا عينه وجب
 في باب الاحكام المتعلقة بأفعال فينبغي ان يقال بأفعال العباد
 ويخرج منه ما ثبت بالقياس اذا لا خطاب منها الا ان يقال علم
 ان المضاد قد يقع ظرفا نحو انبأك طلوع الشمس اوقات طلوعها
 فقوله الا ان يقال في هذا البتة فانه استثناء مفرغ من قوله ويخرج منه
 ما ثبت بالقياس أي في جميع الاوقات الا وقت قوله في جواب الاستحالة
 بذكره بالقياس ان الخطاب ورد بهذا لانه ثبت بالقياس فان

فان كان الحكم الوضعي
 فانه لا يثبت له حكم شرعي
 بل هو حكم وضعي

مطلب
 تعريف الحكم
 هو تعريف الحكم الشرعي
 وهو خطاب الله تعالى

فان كان الحكم الوضعي
 فانه لا يثبت له حكم شرعي
 بل هو حكم وضعي

القياس للحكم مظهر لا مثبت فانه قد لا يستحال وبضايح كقوله استحال
 أي من الحكم مع انها حكم فالمراد بالبيان هنا التفسير في وجوب التصديق حكم مع
 انه ليس من الافعال اذ المراد بالافعال افعال الجوارح ووجوب
 الاعتبار أي القياس مع انه ليس من افعال الجوارح ويقع التكرار بين العقيدة
 وبين المتعلق بأفعال المكلفين لانه قال في حاشية الفقه العلم بالاحكام الشرعية
 العلمية والحكم خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين فيكون هذا الفقه العلم
 بخطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين الشرعية العلمية فينبغي التكرار
 ان يقال نفي بالافعال ما يقع فعل الجوارح وفعل القلب وبالعلمية ما يخص
 بالجوارح فانه قد يقع بهذه العناية التكرار ويخرج جوابك الاستحالة المتقدم
 قوله يخرج نحو امتناعها غير لانهما من افعال القلب والشرعية ما لا بد ركها
 خطاب الشارع سواء كان الخطاب واردا في عين هذا الحكم او واد في صورة
 يحتاج اليها هذا الحكم كالمسائل الغيائية فيكون احكامها شرعية اذ لو لم يكن
 الشارع في القيس عليه لا بد ركها الحكم في القيس فيدخل هذا الفقه حسن كل
 فعل شرعي وقبحه عند نقاة كونهما عقليتين اعلم ان عندنا وعند جمهور المعتزلة حسن
 بعض الافعال وقبحها به كان عقلا وبعضها لا بل يتوقف على خطاب الشارع
 فالاول لا يكون من الفقه بل هو علم الاخلاق والثاني هو الفقه وهذا الفقه
 يكون جامعاً وانما على هذا المذهب واما عند الاشعري واتباعه فحسن كل
 فعل وقبحه شرعي فيكونان من الفقه مع ان حسن التواضع وكبحه
 وقبح اضدادهما لا يعدان من الفقه المصطلح عند احد فبذلك هذا الفقه
 المصطلح ما ليس منه فلا يكون هذا تعريفاً صحيحاً للفقه المصطلح على هذا المعنى
 ولا يرا علة أي على الفقه المصطلح التي لا يعلم كونها من الدين ضرورة لا يخرج
 مثل الصلاة والصوم فانها منه وليس المراد بالاحكام بعضها وان قيل اعلم
 هذا القيد ذكر في المحصول لا يخرج مثل الصلاة والصوم وانما لا اذ لم يخرج
 لكان الشخص العالم بوجوبها فبذلك فافهم ان هذا القيد ضابط لانا
 لان ان لم يخرج لكان الشخص العالم ايضا بوجوبها فبذلك لان المراد من

فان كان الحكم الوضعي
 فانه لا يثبت له حكم شرعي
 بل هو حكم وضعي

ليس بعض الاحكام وان قل بان الشخص العالم بانه مسكر باو قناسوا علم
 كونها من الدين ضرورة او لم يعلم كالمسائل الغريبة التي في كتابها من
 وكيفية لا يسمى فقيرا فالعلم بوجوب الصلوة والصوم من الفضل مع ان
 العالم بذلك لا يسمى فقيرا كالمعلم بانه غني فانه من الفضل مع ان العالم
 به لا يوجد باليسر فكل معنى لا يخرجها منه لذلك العذر والقدر ثم اعلم ان
 لا يراد بالاحكام الكل لان الاحداث لا تتناهي ولا ضابط لجميع
 احكامها ولا يراد كل واحد لثبوت لا ادرى ولا يعرف النسبة معينة
 بالكل كالنصف او الاكثر للكل بل هو الذي هو الكل اذا التبعيد قد يوجد
 لغير الفقيه والعرب مجهول غير مضبوط ولا يراد ان يكون بحيث يعلم بالاحكام
 حكم كل واحد لان العلماء المجتهدين لم ينسب لهم علم بعض الاحكام مدة جودهم
 كما في حصة رطل يد الدهر اى اذا حلف لا احكم فلان ادهر بالتشكيك فاحسبه
 قال لا ادرى ما الدهر لخطا في الاجتهاد ولان الحكم في بعض الاحداث
 ربما يكون محال لا يكون للاجتهاد فيه مساع و ايضا لا يليق في احد ودان
 العلم ويراد به تهو مخصوص اذ لا دلالة للفظ عليه اصلا واذا عرفت
 هذا فلا بد ان يكون الفقه على جملة متناهية مضبوط فلهذا قال بل هو
 العلم بكل الاحكام الشرعية العينية التي قد ظهر نزول الوحي بها والتي انقضت
 الاجماع عليها من اولها مع ملكة الاستنباط الصحيح منها فالعبرة بالعلم المجتهد
 في اى وقت كان جميع ما قد ظهر نزول الوحي به في ذلك الوقت فاصح
 رضى الله كانوا فقرا وفي وقت نزول بعض الاحكام بعده ثم ما لم
 نزول الوحي به قد لا يعلم الفقيه والصحابة الا على المستعجلين عنهم
 وعلم المسائل الاجماعية تشترط الا في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم
 لعدم الاجماع في زمينه لا المسائل القياسية للذوق بل شرط ملكة الاستنباط
 الصحيح وهو ان يكون معروفا بشرائط وما قبل ان الفقه ظني
 فلم يخلو العلم عليه فاجابة اوله انه مقطوع به فان الجملة التي ذكرنا ان
 فقه وهي ما قد ظهر نزول الوحي بها وانقضت الاجماع عليه فليقنه وتبين ان

هذا هو العلم بالاحكام

لعمري انهم كانوا عالمين بما ذكره بطائفة الفقيه

هذا هو العلم بالاحكام المجتهد في اى وقت كان جميع ما قد ظهر نزول الوحي به في ذلك الوقت فاصح رضى الله كانوا فقرا وفي وقت نزول بعض الاحكام بعده ثم ما لم نزول الوحي به قد لا يعلم الفقيه والصحابة الا على المستعجلين عنهم وعلم المسائل الاجماعية تشترط الا في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم لعدم الاجماع في زمينه لا المسائل القياسية للذوق بل شرط ملكة الاستنباط الصحيح وهو ان يكون معروفا بشرائط وما قبل ان الفقه ظني فلم يخلو العلم عليه فاجابة اوله انه مقطوع به فان الجملة التي ذكرنا ان فقه وهي ما قد ظهر نزول الوحي بها وانقضت الاجماع عليه فليقنه وتبين ان

العلم

العلم يطلق على الظن كما يطلق على التقدير كالطبيب وكيفية ونالت
 ان الشارح لما اعتبره غلبة الظن في الاحكام صارت كانه قال كمالا غلب
 ظن المجتهد بالعلم بيب الحكم حكما وجد غلبة ظن المجتهد يكون ثبوت
 الحكم مخطو عا به هذا الجواب على مذهب من يقول ان كل مجتهد مصيب يكون
 صحيحا واما عند من لا يقول به فيراد بقوله كمالا غلب ظن المجتهد بيب
 الحكم انه يجب عليه العمل او يثبت الحكم بالنظر الى الدليل وان لم يثبت في علم
 تعالى واصول الفقه الكتاب والسنة والاجماع والقياس وان كان ذلك
 فرع للشك لما ذكر ان اصول الفقه ما يبنى عليه الفقه ارا وان يبين ان
 ما يبنى عليه الفقه اى شى هو فقال هو هذه الاربعة فالشك الاول
 اصول مطلقة لان كل واحد مثبت الحكم اما القياس فهو اصل من وجه
 لانه اصل بالنسبة الى الحكم فرع من وجه لانه بالنسبة الى الشك الاول
 اذ العدة عينية مستنبطة من موارد الحكم الثابت بالقياس ثابتا
 بنكاح الاول وايضا هو ليس مثبت بل هو مظهر اما لظن القياس مستنبط
 من الكتاب فليقتبس حرمه اللواطة على حرمه الوطى في حالة الحيض الثابت
 بقوله تعالى فل هو اذى فاعنه لولا الف في الحيض والعلة هي الاذى
 واما المستنبط من السنة فليقتبس حرمه فقير في الحيض فليقتبس على حرمه
 فقير من الحنطة بغير من الثابت بقوله عليه الصلوة والسلام الحنطة بحنطة
 مثلا ينشأ بيا بيا بيا بيا او اما المستنبط من الاجماع فاوردوا النظر في
 الوطى كوام على الجمال في حرمه المصاهرة يعني كقياس حرمه وطى امر
 الحامية على حرمه وطى امر امته البه وطرها وحرمه في المصاهرة ثابته
 اجماعا ولا يقتضيه بل النص ورد في احكام الف ومزغية اشراط
 الوطى ولما عرفت اصول الفقه باعتبار الاضافة فالان يورث باعتبار رتبة
 لعب العلم مخصوص فيقول وعلم اصول الفقه العلم بالقواعد التي يتوصل اليها
 على وجه التحقيق اى العلم بالقضايا الكلية التي يتوصل بها الى الفقه توصل
 قريبا واما قلنا توصل قريبا احراز الغنى المبادى كالعربية والعلوم واما

احكام الفقه من حيثها

علم اصول الفقه

فتنا على وجه التحقيق اذ اعلم ان العلم بالحق لا يكون فائداً وانما العمل
 على القول بالموصل الى مسائل الفقه لكن لا على وجه التحقيق بل الغرض منه
 الزام الخصم وذلك كقواعد المذكورة في الارشاد والمقدمة وغيرهما المتضمنة
 عليها المكنة اخلاقية ونعني بالقضايا الكلية المذكورة ما يكون احدى مقدمتين
 الدليل على مسائل الفقه بالسؤال الاول فكلما كان السؤال الاول من تلك القضايا
 الكلية كقولنا هذا الحكم ثابت لانه حكم يدل بقوة القياس فهو ثابت واذا كانت
 على مسائل الفقه بالملازمة الكلية مع وجود المزوم فلكما كانت الكلية هي
 تلك القضايا كقولنا هذا الحكم ثابت لكن القياس يدل على ثبوت هذا الحكم فيكون
 هذا الحكم ثابتاً واعلم انه يمكن ان لا يكون هذه القضية الكلية بعينها مذكورة
 في مسائل اصول الفقه لكن يكون مندرجة في قضية كلية هي مذكورة في مسائل
 اصول الفقه كقولنا كلما دل القياس على الوجوب صورة النزاع ثبت
 الوجوب فيها فان هذه الملازمة مندرجة تحت هذه الملازمة وهي كلما دل
 القياس على ثبوت كل حكم نهائياً ثبت هذا الحكم فكانه قيل كلما دل
 القياس على الوجوب ثبت الوجوب وكلما دل القياس على الجواز ثبت
 الجواز فالملازمة التي هي احدى مقدمتي الدليل يكون من مسائل اصول
 الفقه بطريق النقص ثم اعلم ان كل دليل من الادلة الشرعية انما يثبت
 به الحكم اذا كان مستلزماً على شرط تذكر في موضعها ولا يكون الدليل مستلزماً
 ولا يكون له معارض مساو او راجح فيكون القياس قد ادى اليه راي
 المجتهد حتى لو خالف اجماع المجتهدين يكون باطلاً فالقضية المذكورة سواء
 جعلناها كبرى او ملازمة انما تصدق كلية اذا اشتملت على هذه القيود
 يكون عليها بالقضية الكلية التي هي احدى مقدمتي الدليل على مسائل
 الفقه فيكون تلك المباحث من مسائل اصول الفقه وقولنا بوجه
 عباد الله ان هذا الحق المجتهد فان المجتهد عنه في هذا العلم فهو الحق
 بتوصل المجتهد به الى الفقه لان المتوصل الى الفقه ليس الا المجتهد
 فان الفقه هو العلم بالاحكام من الادلة ليس المقصود منها فلهذا لم يذكر

اي اذا استدللت
 على حكم مسائل الفقه

لان كل ما دل القياس
 على ثبوت هذا الحكم
 يكون ثابتاً

فان كان الدليل على ثبوت الحكم
 مستلزماً على شرط تذكر في موضعها
 ولا يكون الدليل مستلزماً
 ولا يكون له معارض مساو او راجح
 فيكون القياس قد ادى اليه راي
 المجتهد حتى لو خالف اجماع المجتهدين
 يكون باطلاً فالقضية المذكورة سواء
 جعلناها كبرى او ملازمة انما تصدق كلية
 اذا اشتملت على هذه القيود

والوجوب
 من حيث
 ذلك الحكم

فالعلم
 بالبيان
 المستند
 للغة
 القيد

مباحث

مباحث التقليد والاستفتاء في كتب ولا يبعد ان يقال انه يعبر
 بالمجتهد والمقلد فالادلة الماربعة انما يتوصل بها الى المجتهد لا المقلد
 فاما المقلد فالدليل عنده قول المجتهد فاما المقلد يقول هذا الحكم
 واقع عندي لانه ادى اليه راي خفيف راجح وكل ما ادى اليه راي
 فهو واقع عندي فالقضية الثانية من اصول الفقه ايضا فلهذا
 ذكر بعض العلماء في كتب الماصول مباحث التقليد والاستفتاء فعملوا
 عليهم اصول الفقه هو العلم بالاحكام من الادلة وقولنا على وجه التحقيق
 لا ينافي هذا المعنى فان تحقيق المقلد ان يقلد مجتهداً يعقده ذلك المقلد
 حقيقة راي ذلك المجتهد وهو الذي ذكرنا انما هو بالنظر الى الدليل
 انما بالنظر الى المدلول فان القضية المذكورة انما يمكن اثباتها كلية اذا
 عرفنا انواع الحكم وان انواع الاحكام يثبت بانواع من الادلة فبعض
 ما يثبت من الحكم يكون هذا الشيء على ذلك فان هذا الحكم لا يمكن اثباته
 بالقياس ثم المباحث المتعلقة بالحكم به وهو فعل المكلف كونه عبادة
 وعقوبة او نحو ذلك فما يندرج في كلية تلك القضية فان الاحكام يختلف
 باختلاف افعال المكلفين فان العقوبات لا يمكن اثباتها بالقياس
 ثم المباحث المتعلقة بالحكم عليه وهو المكلف ومعرفة الاهلية
 والعوارض التي تعرض على الاهلية سواء تارة ومكتسبة مندرجة تحت تلك
 القضية الكلية ايضا لا خلاف الاحكام باختلاف المحكوم عليه ونظر
 الى وجود العوارض وعددها فيكون تركيب الدليل على ثبات مسائل الفقه
 بالسؤال الاول هكذا هذا الحكم ثابت لانه حكم نهائياً متعلق بفعل نهائياً
 شأنه وهذا الفعل صادر من المكلف نهائياً ولم يوجد العوارض
 المانعة من ثبوت هذا الحكم وبذلك على ثبوت هذا الحكم قياساً نهائياً
 هذا هو الصغرى ثم الكبرى قولنا وكل حكم موصوف بالصفات المذكورة يدل
 على ثبوت القياس الموصوف فهو ثابت فهذه القضية الاخيرة من مسائل
 اصول الفقه وبطريق الملازمة هكذا كلما وجد قياس موصوف بالصفات

بالقواعد التي يتوصل بها
 الى مسائل الفقه ولا يقال
 الى الفقه لان الفقه
 هو العلم به

فان كان مقتضى بيان كونه الدليل
 قطعياً وان كان مقتضى بيان كونه

والعلم كالموصوف
بغيره كالموصوف

ثبت ذلك الحكم لكن وجد القياس الموصوف في آخره فعلم ان جميع
المباحث المتقدمة مندرجة تحت تلك القياسات المقضية الكلية المذكورة
التي هي احدى قسمي **الدليل على مسائل الفقه** فهذا معنى القول
الغريب المذكور واذ علم ان جميع مسائل الاصول ترجع الى قولنا
كل حكم كذا يدل على ثبوت كذا فهو ثابت او كل ما وجد دليل كذا دل
على حكم كذا اثبت ذلك الحكم علم انه يبحث في هذا العلم عن الادلة الشرعية
والاحكام الكلية من حيث ان الاولى مثبتة للثانية بعضها انما هي
والثانية ثابتة بالاولى والمباحث التي ترجع الى ان الاولى مثبتة
للاثانية بعضها ناشئة عن الادلة وبعضها ناشئة عن الاحكام فموضوع
هذا العلم الادلة الشرعية والاحكام اذ يبحث فيه عن العوارض الذاتية
للادلة الشرعية واثباتها للحكم وعن العوارض الذاتية للاحكام وهي
ثبوتها بتلك الادلة فيبحث فيه عن احوال الادلة المذكورة وما يتعلق
الفقه في قوله فيبحث متعلق بهذا العلم اي اذا كان هذا اصول
الفقه هذا يجب ان يبحث فيه عن الادلة والاحكام ومتعلقان هما
والمراد بالاحوال العوارض الذاتية وما يتعلق بها عطف على الادلة
والضيق في قوله يرجع الى الادلة وما يتعلق بها هو الادلة المتخلف
فيها كالاحسان واستصحاب الاحمال وادلة المخلد والمستقنى وامضا
ما يتعلق بالادلة الاربعه مما لم يدخل كونها مثبتة للحكم كالبعث عن
المبعوث عنها وهي كونها مثبتة للاحكام ومنها ما ليس بمبعوث عنها لكن
لها مدخل في الحق ما هي مبعوث عنها ككونها عانة او مشركة او خيرا واحدا
ذلك ومنها ما ليس كذلك فالقسم الاول يقع محمولات في القضايا التي
هي مسائل في العلم والقسم الثاني يقع اوصافا وقيودا لموضوع
تلك القضايا كقولنا انما الذي يرويه يوجب عليه الظن بالحكم وقد يقع
موضوعا لتلك القضايا كقولنا العام بوجوب الحكم قطعا وقد يقع محمولا

فيما كان كالحسنان واستصحاب الاحمال وادلة المخلد والمستقنى وامضا
ما يتعلق بالادلة الاربعه مما لم يدخل كونها مثبتة للحكم كالبعث عن
المبعوث عنها وهي كونها مثبتة للاحكام ومنها ما ليس بمبعوث عنها لكن
لها مدخل في الحق ما هي مبعوث عنها ككونها عانة او مشركة او خيرا واحدا
ذلك ومنها ما ليس كذلك فالقسم الاول يقع محمولات في القضايا التي
هي مسائل في العلم والقسم الثاني يقع اوصافا وقيودا لموضوع
تلك القضايا كقولنا انما الذي يرويه يوجب عليه الظن بالحكم وقد يقع
موضوعا لتلك القضايا كقولنا العام بوجوب الحكم قطعا وقد يقع محمولا

والعلم كالموصوف
بغيره كالموصوف

فيها نحو التكررة في موضع النفي عامة وكذا الاعراض الذاتية للحكم
ثلاثة اقسام ايضا الاول ما يكون مبعوثا عنها وهو كون الحكم ثابتا بالادلة
المذكورة والثاني ما يكون له مدخل في الحق ما هو مبعوث عنها ككونه متعلقا
بفعل البائع او بفعل الصبي ونحوه والثالث ما لا يكون كذلك
فالاول يكون محمولا في القضايا التي هي مسائل في العلم والثاني
اوصافا وقيودا لموضوع القضايا وقد يقع موضوعا محمولا كقولنا
الحكم المتعلق بالعبادة يثبت بخبر الواحد ونحو العقوبة كما يثبت بالقبيل
ونحو زكوة الصبي عبادة واما الثالث من القضايا فيبحث فيه عن
هذا العلم وعن مسأله ويلحق بالبحث عما يثبت بهذه الادلة وهو
الحكم وعما يتعلق به الضيق الجور في قوله ويلحق به يرجع الى البحث
المدلول في قوله فيبحث وقوله عما يثبت اي عن احوال ما يثبت و
قوله عما يتعلق به اي بالحكم وهو الحكم والحكم عليه واعلم ان قوله
ويلحق به يحتمل اريد ان يراد به ان يذكر مباحث الحكم
بعد مباحث الادلة بناء على ان موضوع هذا العلم الادلة والاحكام
والثاني ان موضوع هذا العلم الادلة فقط وانما يبحث عن الاحكام على انه
من لواحق هذا العلم فان اصول الفقه هي ادلة الفقه ثم اريد به العلم بالادلة
من حيث انها مثبتة للحكم فاما مباحث المناشئة عن الحكم وما يتعلق به
خارجة عن هذا العلم وهي مسائل قليلة تذكرها لواقع وتوابع المسائل
هذا العلم كما ان موضوع المنطق التصورات والتصدقات من حيث
انها موصولة الى تصور وتصديق فموضوع مسائل المنطق راجع الى احوال
الموصل وان كان يبحث فيه على سبيل المذرة من احوال التصور الموصل
اليه كالبعث عن الماهيات انها قابلة للحد فلهذا البحث يذكر على سبيل
التبعية فكذلكها في بعض كتب الاصول لم يجد مباحث الحكم من حيث
هذا العلم لكن الصحيح هو الاحتمال الاول وقوله وهو الحكم فان اريد بالحكم
الخطاب المتعلق بافعال المتكلمين وهو قديم فالمراد بثبوتها بالادلة

قوله وما الثالث يعني العوارض الذاتية
التي لا يكون مبعوثا عنها
والاولى والثاني والثالث
من القضايا التي هي مسائل في العلم
والثاني اوصافا وقيودا لموضوع
القضايا وقد يقع موضوعا محمولا
كقولنا الحكم المتعلق بالعبادة
يثبت بخبر الواحد ونحو العقوبة
كما يثبت بالقبيل ونحو زكوة
الصبي عبادة واما الثالث من
القضايا فيبحث فيه عن هذا العلم
وعن مسأله ويلحق بالبحث عما
يثبت بهذه الادلة وهو الحكم
وعما يتعلق به الضيق الجور في
قوله ويلحق به يرجع الى البحث
المدلول في قوله فيبحث وقوله
عما يثبت اي عن احوال ما يثبت
وقوله عما يتعلق به اي بالحكم
وهو الحكم والحكم عليه واعلم
ان قوله ويلحق به يحتمل اريد
ان يراد به ان يذكر مباحث الحكم
بعد مباحث الادلة بناء على ان
موضوع هذا العلم الادلة والاحكام
والثاني ان موضوع هذا العلم
الادلة فقط وانما يبحث عن
الاحكام على انه من لواحق هذا
العلم فان اصول الفقه هي ادلة
الفقه ثم اريد به العلم بالادلة
من حيث انها مثبتة للحكم فاما
مباحث المناشئة عن الحكم وما
يتعلق به خارجة عن هذا العلم
وهي مسائل قليلة تذكرها لواقع
وتوابع المسائل هذا العلم كما
ان موضوع المنطق التصورات
والتصدقات من حيث انها
موصولة الى تصور وتصديق
فموضوع مسائل المنطق راجع
الى احوال الموصل وان كان
يبحث فيه على سبيل المذرة من
احوال التصور الموصل اليه
كالبعث عن الماهيات انها
قابلة للحد فلهذا البحث يذكر
على سبيل التبعية فكذلكها في
بعض كتب الاصول لم يجد
مباحث الحكم من حيث هذا
العلم لكن الصحيح هو الاحتمال
الاول وقوله وهو الحكم فان
اريد بالحكم الخطاب المتعلق
بافعال المتكلمين وهو قديم
فالمراد بثبوتها بالادلة

قوله وما الثالث يعني العوارض الذاتية
التي لا يكون مبعوثا عنها
والاولى والثاني والثالث
من القضايا التي هي مسائل في العلم
والثاني اوصافا وقيودا لموضوع
القضايا وقد يقع موضوعا محمولا
كقولنا الحكم المتعلق بالعبادة
يثبت بخبر الواحد ونحو العقوبة
كما يثبت بالقبيل ونحو زكوة
الصبي عبادة واما الثالث من
القضايا فيبحث فيه عن هذا العلم
وعن مسأله ويلحق بالبحث عما
يثبت بهذه الادلة وهو الحكم
وعما يتعلق به الضيق الجور في
قوله ويلحق به يرجع الى البحث
المدلول في قوله فيبحث وقوله
عما يثبت اي عن احوال ما يثبت
وقوله عما يتعلق به اي بالحكم
وهو الحكم والحكم عليه واعلم
ان قوله ويلحق به يحتمل اريد
ان يراد به ان يذكر مباحث الحكم
بعد مباحث الادلة بناء على ان
موضوع هذا العلم الادلة والاحكام
والثاني ان موضوع هذا العلم
الادلة فقط وانما يبحث عن
الاحكام على انه من لواحق هذا
العلم فان اصول الفقه هي ادلة
الفقه ثم اريد به العلم بالادلة
من حيث انها مثبتة للحكم فاما
مباحث المناشئة عن الحكم وما
يتعلق به خارجة عن هذا العلم
وهي مسائل قليلة تذكرها لواقع
وتوابع المسائل هذا العلم كما
ان موضوع المنطق التصورات
والتصدقات من حيث انها
موصولة الى تصور وتصديق
فموضوع مسائل المنطق راجع
الى احوال الموصل وان كان
يبحث فيه على سبيل المذرة من
احوال التصور الموصل اليه
كالبعث عن الماهيات انها
قابلة للحد فلهذا البحث يذكر
على سبيل التبعية فكذلكها في
بعض كتب الاصول لم يجد
مباحث الحكم من حيث هذا
العلم لكن الصحيح هو الاحتمال
الاول وقوله وهو الحكم فان
اريد بالحكم الخطاب المتعلق
بافعال المتكلمين وهو قديم
فالمراد بثبوتها بالادلة

قوله وما الثالث يعني العوارض الذاتية
التي لا يكون مبعوثا عنها
والاولى والثاني والثالث
من القضايا التي هي مسائل في العلم
والثاني اوصافا وقيودا لموضوع
القضايا وقد يقع موضوعا محمولا
كقولنا الحكم المتعلق بالعبادة
يثبت بخبر الواحد ونحو العقوبة
كما يثبت بالقبيل ونحو زكوة
الصبي عبادة واما الثالث من
القضايا فيبحث فيه عن هذا العلم
وعن مسأله ويلحق بالبحث عما
يثبت بهذه الادلة وهو الحكم
وعما يتعلق به الضيق الجور في
قوله ويلحق به يرجع الى البحث
المدلول في قوله فيبحث وقوله
عما يثبت اي عن احوال ما يثبت
وقوله عما يتعلق به اي بالحكم
وهو الحكم والحكم عليه واعلم
ان قوله ويلحق به يحتمل اريد
ان يراد به ان يذكر مباحث الحكم
بعد مباحث الادلة بناء على ان
موضوع هذا العلم الادلة والاحكام
والثاني ان موضوع هذا العلم
الادلة فقط وانما يبحث عن
الاحكام على انه من لواحق هذا
العلم فان اصول الفقه هي ادلة
الفقه ثم اريد به العلم بالادلة
من حيث انها مثبتة للحكم فاما
مباحث المناشئة عن الحكم وما
يتعلق به خارجة عن هذا العلم
وهي مسائل قليلة تذكرها لواقع
وتوابع المسائل هذا العلم كما
ان موضوع المنطق التصورات
والتصدقات من حيث انها
موصولة الى تصور وتصديق
فموضوع مسائل المنطق راجع
الى احوال الموصل وان كان
يبحث فيه على سبيل المذرة من
احوال التصور الموصل اليه
كالبعث عن الماهيات انها
قابلة للحد فلهذا البحث يذكر
على سبيل التبعية فكذلكها في
بعض كتب الاصول لم يجد
مباحث الحكم من حيث هذا
العلم لكن الصحيح هو الاحتمال
الاول وقوله وهو الحكم فان
اريد بالحكم الخطاب المتعلق
بافعال المتكلمين وهو قديم
فالمراد بثبوتها بالادلة

هذا هو المقصود من قوله

الاربعة ثبوت علمنا بملك الادلة وان اريد بالحكم ان الخلق كالوجود
والحرية فتثبت ببعض الادلة الاربعة صحة وبالبعث بالقياس مثلا لان
القياس غير مثبت للوجود بل مثبت غلبة ظننا بالوجود كما قيل ان
القياس من غير ما ثبت فيكون المراد بالاثبات اثبات غلبة الظن وان
تؤقت في ذلك بان اللفظ الواحد لا يراد به المعنى الحقيقي والمجازي
معاً فنقول في زيادة جميع اثبات العلم لنا وغلبة الظن لنا واعلم اني لما
وقعت فيها حاشا لموضوع والسائل قد ردت ان سمعت بعض بها حاشا
التي لا يستغنى المحصل عنها وان كان لا يلحق بهذا الفن منها انه قد ذكر
ان العلم الواحد قد يكون له اكثر من موضوع واحد كالطب يبحث فيه عن
الانسان وعن الادوية ونحوها وهذا غير صحيح بل التحقيق فيه ان المبحث عنه
في علم ان كان اضافة شيء الى آخر كان في الاصول يبحث عن اثبات الادلة
الحكم في المنطق يبحث فيه عن افعال تصور او تصديق في تصور او تصديق
وقد يكون بعض العلوم في الشيء لا يدخل في المبحث عنه نائبة عن احد
وبعضها في الآخر فموضوع هذا العلم كمال المضامين وان لم يكن المبحث عنه
الاضافة لا يكون موضوع العلم الواحد شيئا كثيرة لان افعال العلم وادله
انما هو ابحاثا والمعلومات الى السائل واختلافها واختلاف الموضوع بوجوب اختلاف
العلم وان اريد العلم الواحد ما وقع في الاصطلاح على انه واحد غير عاربه
معنى بوجوب الوحدة فلا اعتبار به على ان لكل احد يعطى على ان اللفظ و
الهندسة علم واحد وموضوعه شيان فعل المكلف والمقدر وما اوردوها
المنظر وهو بدن الانسان والادوية فجوهره ان الشيء في الادوية انما هو من
حيث ان بدن الانسان يفتح بعضها ويغرض بعضها فاما الموضوع في جميع بدن
الانسان ومنها انه قد تكرر كجسدية في الموضوعات ولها معينان احدهما
ان الشيء مع تلك الجسدية موضوع كايضا من حيث انه موجود موضوع علم الالف
فيبحث فيه عن الاعراض التي تحق في حيث انه موجود كالألوهة والكثرة وكما
ولا يبحث فيه عن تلك الجسدية لان الموضوع باجتماع عن اعراضها باجتماع

هذا هو المقصود من قوله

هذا هو المقصود من قوله

اجزاء وايضا ان الجسدية يكون بيانها للاعراض الذاتية المبحث عنها
فانه يمكن ان يكون للشيء اعراض متنوعة وانما يبحث في علم عن نوع منها
فالجسدية يكون بيان ذلك النوع فتعلم موضوع الطب بدن الانسان
من حيث انه يفتح ويغرض وموضوع الهيئة اجسام العالم من حيث ان
سقطا يراد به المعنى الثاني لا الاول اذ في الطب يبحث عن القوة و
المرض وفي الهيئة عن السكت فلو كان المراد هو الاول يجب ان يبحث
في الطب والهيئة عن اعراض لاحقة لاجل الجسديتين والواقع خلاف
ذلك ومنها ان في المشهور ان الشيء الواحد لا يكون موضوعا للعلمين
هذا غير ممكن بل واقع فان الشيء الواحد له اعراض متنوعة ففي كل علم يبحث
عن بعض منها كما ذكرنا وانما قلنا ان الشيء الواحد يكون له اعراض متنوعة
فان الواحد الحقيقي توصف بصفات كثيرة ولا يضر ان يكون بعضها
اضافية وبعضها سلبية ولا شيء منها بل محضة لغيره لعدم الخلق فيكون بعضها
لابد ان يكون لانه قطعاً للتسلسل في السلسلة فلو كان البعض الآخر ان كان
فهو المطلوب وان كان لغيره فتعظم في ذلك الغير حتى ينهي التسلسل المبدئ
ولانه يلزم استكمال عن غيره وادانته ذلك يمكن ان يكون الشيء الواحد
علمين ويكون غيرهما كجسدية الاعراض المبحث عنها وذلك لان افعالها و
اختلافها بحسب اتحاد المعلومات واختلافها
والمعلومات هي مسائل فكيف السائل يتجدد ويختلف بحسب موضوعها وهي اجزاء
الى موضوع العلم فكذلك يتجدد السائل ويختلف بحسب محمولها وهي اجزاء الى تلك الاعراض
وان اريد ان الاصطلاح هو بان الموضوع معتبر في ذلك لا المحمول فلا مشاحة
في ذلك على ان قولهم ان موضوع الهيئة اجسام من حيث انها تسكن موضوع علم
الهيئة والعالم من الطبيعي اجسام من حيث انها طبيعية قول بان موضوعها واحد
لكن اختلفا فيما اختلفا في المحمول لان الجسدية فيها بيان المبحث عنه لانها في
الموضوع والآن يلزم ان لا يبحث فيها عن افعال الجسديتين والواقع خلاف ذلك
وانه اعلم فقص الكتاب على فصيل القسم الاول في الادلة الشرعية وهي على اربعة اقسام

الذاتية قطعا هي

هذا هو المقصود من قوله

هذا هو الكتاب الذي هو ما نقل اليه من كتابي في هذا الموضوع

الركن الاول في الكتاب في القرآن وهو ما نقل اليه من كتابي في هذا الموضوع
تواتر في سائر الكتب والاحاديث والآيات والنبوة والقرآن
الذي ذكره وقد اورد ابن الحاجب ان هذا التعريف دورى لانه عرف
القرآن بما نقل في المصحف فان سئل المصحف فلا بد ان يقال الذي
كتب فيه القرآن فاجبت عن هذا الجواب ولا دور لان المصحف معلوم
في المعرفة فلا يحتاج الى تعريف بقوله الذي كتب فيه القرآن ثم اردت
تحقيقا في هذا الموضوع ان هذا التعريف في نوع من انواع التعريفات
فان اتمام الجواب موقوف على هذا التعريف وليس هذا تعريف مائة الكتاب
بل تعريف جوهري لكتاب ولا القرآن فان علمنا قائلوا هو ما نقل اليه
الحق فلاح انما ان عرفوا الكتاب بهذا او عرفوا القرآن بهذا فان عرفوا الكتاب
بهذا فليس تعريف مائة الكتاب بل تعريف في جوابي في كتاب ربي
وان عرفوا القرآن بهذا فليس هذا تعريف مائة القرآن ايضا
بل تعريف لان القرآن يطلق على الكلام الذي هو على المعنى
احد الخليلين وهو المقرون فان القرآن لفظ مشترك يطلق على الكلام
الذي هو وصفه للمعنى وجعل على ما يدل عليه وهو المقرون فكأنه قيل اني
المعنيين تريد فقال ما نقل اليه من اي رتبة المقرون فعلى هذا لا يلزم
الدوران لو اردت تعريف مائة القرآن لانه لو عرف ما هيته القرآن
في المصحف فلا بد ان يعرف مائة المصحف ولا يلزم معرفة ما هيته
المصحف بمحض الوجه كالاشارة ونحوها ثم معرفة مائة المصحف موقوفة
على معرفة مائة القرآن ثم اراد ان يبين ان القرآن ليس قابلا للتعريف بقوله
على ان الشئ لا يجب فان احد هو القول المعروف للشئ المشتمل على ابراه
وهذا لا يفيد معرفة الشئ بل لا بد في الاشارة او نحوها الى شخصتها
ليحصل المعرفة اذا عرفت ذلك فاعلم ان القرآن لا يزل له جبريل عليه السلام
فقد وجد شخصا فان القرآن عبارة عن ذلك الشخص لا يقبل كونه
لكونه شخصا وان لم يكن عبارة عن ذلك الشخص بل القرآن هذه المركبة
رب المصنف

بغير

هذا هو الكتاب الذي هو ما نقل اليه من كتابي في هذا الموضوع

تركيبا خاصا سواء يقرأ جبريل عليه السلام او زيد او عمرو على ان الحق
هذا فقولنا على ان الشخص لا يجب ان يكونا احدهما انا لا نعني ان القرآن
شخصي بل نعني ان القرآن لما هو الكلام المركب تركيبا خاصا فانه لا يقبل
احد كما ان الشخص لا يقبل احد جعل دليلا على ان القرآن لا يجب ان يعرف
كل فيها موقوفة على الاشارة اما معرفة الشخص في ظاهرها معرفة القرآن
فلا يحصل الا بان يقال هو هذا الكلام ويقدر من اوله الى اخره وانيهما ان يقول
لا مشاحة في الاصطلاح ونعني بالشخص في هذه الكلمات الخمس
التي لها مدخل في هذا التركيب فان الاعراض تنهي بمقتضاها الى ضد لا يقبل
التعدد والاختلاف باعتبار ذاتها بل باعتبار حكمها فقط كالقضية
المعينة لا يمكن تعدد ما لا يجب مجملها بان يقرأها زيد او عمرو فعينها
بالشخص في هذا الشخص في هذا المعنى لا يقبل احد فاذا سئل فانه لا يعرف
الا بان يقال هو هذا التركيب المخصوص فيقرء من اوله الى اخره فان معرفة
لا يمكن الا بهذا الطريق وقد عرف ابن الحاجب القرآن بانه الكلام المنزّل
الاجازة بسورة منه فان حاول تعريف الماتية بلزم الدور ايضا لانه ان
ما السورة فلا بد ان يقال بعض القرآن فليزوم الدور وان لم يحاول تعريف
الماتية بل الشخصين وبغني بالسورة هذا المحمود والمنعروف كما عني بالمصحف
لا يرد الاستشغال عليه ولا علينا ونورد اجابة اي اجاب الكتاب في باب
الاول في اعادة المعنى اعلم ان الغرض من اعادة الحكم الشرعي لكن افادته
الحكم الشرعي موقوفة على اعادة المعنى فلا بد من البحث في اعادة المعنى فيبحث
في هذا الباب فيمحصر العام والشرك والحقيقة والمجاز وغير ما من اجزاء
لتعريف المعنى في الثاني في اعادة الحكم الشرعي فيبحث في الاجزاء حيث انه يجب
الوجوب وفي التام حيث هو جبروت والوجوب وحده حكم شرعي الكتاب
الاول لما كان القرآن نظما والاعلى المعنى قسم اللفظ بالنسبة الى المعنى ارج
غضبات المراد بالنظم هنا اللفظ الا ان في اطلاق اللفظ على القرآن نوع
سواء ادب لان اللفظ في الاسل اسقاط شئ من النظم فلهذا اختار النظم مقام

تكون الشخص لا يجب

والا فانه المعنى لا يرد في شئ من اجزاء الكلام
ولا يرد في شئ من اجزاء الكلام ولا يرد في شئ من اجزاء الكلام
ولا يرد في شئ من اجزاء الكلام ولا يرد في شئ من اجزاء الكلام

هذا هو المقصود من قوله تعالى
 لا تجعلوا لله أندادا فهو الذي
 لا يشرك به شيء من الخلق والخلق
 لا يشرك به شيء من الخلق والخلق
 لا يشرك به شيء من الخلق والخلق

اللفظ وقد روي عن أبي حنيفة ربح أنه لم يجعل النظم كمالا زائيا في حق
 جواز الصلاة خاصة بل اعتبر المعنى فقط حتى لو فرغ من الصلاة في الصلاة
 من غير جواز الصلاة كقوله لا يجزئ كذا حتى لو فرغ من الصلاة في الصلاة
 بالفارسية يجوز لأنه ليس بقرآن لعدم النظم لكن لا يصح أن يرجع عن هذا
 القول أي عن عدم لزوم النظم في حق جواز الصلاة فلهذا لم يؤخذ
 أن القرآن عبارة عن النظم الدال على المعنى ومثليهما قالوا أن
 القرآن هو النظم والمعنى والظاهر أن مرادهم النظم الدال على المعنى
 فاختارت هذه العبارة باعتبار وضعه في هذا التقسيم الأول من التقسيم
 الأربعة فينقسم الكلام باعتبار الوضع على الخاص والعام والمشارك
 كما سبقت في هذا ما قاله في الكلام الأول في وجوه النظم صيغة واحدة
 ثم باعتبار استعماله في هذا التقسيم الثاني فينقسم اللفظ باعتبار
 الاستعمال في مستعمل في الموضوع له وفي غيره ثم باعتبار كونه المعنى عنه
 وخفاء ووضوح وهذا ما قاله في الكلام الثاني في وجوه البيان
 بذلك النظم وإنما جعلت هذا التقسيم ثالثا واعتبار الاستعمال ثانيا
 على عكس ما أورده في الكلام لأن الاستعمال مقدم على كونه المعنى وخفاء
 ثم كونه الحقيقة دلالية وهذا ما قاله في الكلام الرابع في وجوه الوقوف
 على أحكام النظم التقسيم الأول أي الذي باعتبار وضع اللفظ للمعنى
 اللفظ أن وضع للكثير وضعاً مستقلاً ومشارك كالعين مثلاً نارة
 للباصرة ونارة للذهب ونارة للعين الميزان ووضعاً واحداً
 وضع للكثير وضعاً واحداً والكثير غير مستقلاً فجميع ما يجعل واحداً
 جميع منكر ونحوه فالعام لفظ وضع وضعاً واحداً للكثير غير مستقلاً
 جميع ما يصلح له قوله وضعاً واحداً يخرج الشترك والكثير يخرج ما لم يوج
 كثير كزيد وعمر وغيره خصوصاً يخرج أسماء العدد فإن المائة
 مثلاً وضعت وضعاً واحداً للكثير وهي مستغفلة لجميع ما يصلح له لكن الكثير
 محصور وقوله مستغفلة لجميع ما يصلح له يخرج المترك في رأيته رجلاً واحداً

هذا هو المقصود من قوله تعالى
 لا تجعلوا لله أندادا فهو الذي
 لا يشرك به شيء من الخلق والخلق
 لا يشرك به شيء من الخلق والخلق
 لا يشرك به شيء من الخلق والخلق

التقسيم الأول

نولا

فولم والآن جمع منكر وأن لم يستغف في جميع ما يصلح له وقوله مثلاً رأيته
 جماعة من الرجال فعلى قول من لا يقول بعموم الجمع المنكر يكون الجمع المنكر
 واسطة بين العام والخاص وعلى قول من يقول بعموم براد الجمع المنكر هنا
 الجمع المنكر الذي يدل القرينة على أنه غير عام فإن هذا يكون واسطة بين العام
 والخاص نحو رأيته اليوم رجلاً فإن من المعلوم أن الجمع المنكر يرى له وأن
 كان أي الكثير محصوراً كالعدد والشيئية أو وضع للواحد الخاص سواء كان
 الواحد باعتبار الشخص كزيداً وباعتبار النوع كرجل أو من ثم المشترك أن يرى
 بعض معانيه إلى رأي يستعمل أو لا يصحنا قسم اللفظ باعتبار الصيغة واللفظ
 باعتبار الوضع على الخاص والعام والمشارك والمأول وإنما لم أورد المأول في
 لأنه ليس باعتبار الوضع بل باعتبار رأي المجتهد هنا فيقسمه لا بد من معرفة
 معرفة الأقسام التي يحصل منها وهو هذا أو باعتبار الاسم الظاهر أن كان معناه
 عرفاً وضع الشئ منه مع وزن الشئ فصيغة والأقسام تنقسم خمسة فاعلم الأقسام
 جبراً وبها ما مستغفان أو لا تملك الصفة وأقسامها أربعة المسمى بالانطلاق
 أو مسمى بتقيده أو اشتراكها في أفعالها وبعضها معينا فعمود أو مشترك فأكثرة فهي ما وقع
 الشئ بعينه عند الإطلاق للسامع والمعرفة ما وضع لمعنى عند الإطلاق كالمسح
 وإنما قلت عند الإطلاق إذ لا فرق بين المعرفة والفكرة في التعيين وعدم التعيين
 عند الوضع وإنما قلت للسامع لأننا إذا قال جاري عيسى أن يكون الرجل مقبلاً
 للمستمع فاعلم من هذا التقسيم حذو كل من الأقسام وعلم أن الإطلاق في الخاص لأن
 المطلق وضع للواحد النوعي وأعلم أنه يجب كل شيء من هذه الأقسام قد يجتمع مع بعض
 وبعضها لا مثل قولنا جرت العيون فمن حيث أن العين وضع تارة للبصرة
 وتارة للعين الماء تكون العين مشتركة بهذه الحقيقة ومن حيث أن العيون
 لا فرد تلك الحقيقة وهي عين الماشي لا بهذه الحقيقة فاعلم أنه لا تنافي بين العام
 والشترك لكن بين العام والخاص من حيث أن لا يمكن أن يكون اللفظ الواحد
 وعاباً بحديثين فاعتبر به في البراءة فإنه سهل بعد الوقوف على المد والذوق ذكرنا
فصل في حكم الخاص من حيث هو خاص أي من غير اعتبار العوارض والمأول في

أقول قولنا واعتبر النوع كرجل
 كالمسح أو كالمسح أو كالمسح
 أو كالمسح أو كالمسح أو كالمسح
 أو كالمسح أو كالمسح أو كالمسح
 أو كالمسح أو كالمسح أو كالمسح

أن يعتبر حيث هو مشترك
 حتى لا يقع التناقض بين قسمين
 فإن بعض الأقسام

اصارفة عن ارادة الحقيقة مثلا بوجوب الحكم فاذا قبل خبر عالم فزاد خاص
 فبوجوب الحكم بالعلم على زيد وايضا العلم لفظا خاصا يخافه فبوجوب الحكم بذلك
 الامر الخاص على زيد قطعا ويصح انه يراد بالقطع معنيان والمراد منها البعض
 الاشم وهو ان لا يكون له احتمال لاش من دليل لان لا يكون له احتمال
 اصل في قوله تعالى ثلثة قروا لا تحل القروا على الطهر والافان احتسب الطهر
 الذي يطلق فيه جبهه المراءى لم يحتسب ثلثة وبعثنا علم ان القروا
 لفظ مشترك وضع للحيض ووضع للطهر وفي تعالى والمطهرات
 يرتضن بانفسهن ثلثة قروا المراد بالقروا الحيض عند الحيض والطهر
 عند الشافعي فحق نقول لو كان المراد الطهر والطلاق الم شروع
 هو الذي يكون في حال الطهر فالطهر الذي يطلق فيه ان لم يحتسب العدة
 يجب ثلثة اظهر وبعض طهر وان احتسب كما هو منه به الشافعي روي
 طهران وبعض طهر على ان بعض الطهر ليس بطهر والالكان الثالث كذا
 جواب عن سوال مقدر وهو ان يقال لم قلتم انه اذا احتسب يكون التوا
 طهرين وبعض الالواجب ثلثة لان بعض الطهر طهر فان الطهر ادنى ما يطلق
 عليه لفظ الطهر وهو طهر مثلا فنقول في جوابه ان بعض الطهر ليس بطهر لانه
 لو كان كذلك لا يكون بين الاول وبين الثالث فرق فيكون في الثالث
 بعض طهر فحق انه اذا مضى من الثالث شيء يحلها التزويج وهذا خلاف
 الاجماع وهذا الجواب قطع لبنة الشافعي روي وقد فذرت بهذا قوله
 تعالى فان طلقها فلا تحل له النساء لفظ خاص للتعقيب قد عقي الطلاق
 الاقرب ان كان لم يقع الطلاق بعد الخلع كما هو منه به الشافعي يبطل بوجوب
 الخامس حقيقة ان الله تعالى ذكر الطلاق المعقب للرجعة حرامين ثم ذكر الرجعة
 المرادة وفي تحصيل تقرير الزوج على ما سبق وهو الطلاق فبعد بين قوله
 بقية حال وبال لا كما يقول الشافعي روي ان الالف قد فذرت فان ذلك
 يبادر على الكتاب ثم قال فان طلقها اي بعد المهرين سواء كانت عال
 او غير فحق اتصال النساء باول الكلام وانفصاله عن الاقر في سائر الكلام

لو كان المراد الطهر
 يبطل فوجوبه خاص
 وهو لفظ ثلثة لانه
 صحيح

كما في قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له النساء
 فان طلقها فلا تحل له النساء لانه اذا طلقها
 فلا تحل له النساء لانه اذا طلقها فلا تحل له النساء

اعلم ان الشافعي روي بصل قوله تعالى فان طلقها بغوله تعالى الطلاق
 حرامان ويجعل ذكر الخلع وهو قوله تعالى ولا تحل لكم ان تأخذوا الى نواولكم
 هم الطالمون معتضوا ولم يجعل الخلع طلاقا في نسخا ولا يصير لاولا مع الخلع
 ثلثة فيصير قوله فان طلقها رابعا وقال المحقق لا يحقها صريح الطلاق
 فان قوله فان طلقها متصل باول الكلام ووجه تحسنا مذكورا في المتن
 مشروحا وقوله تعالى ان يتبعوا بما مولاكم الباء لفظ خاص بوجوب
 الاتصال فلا ينفك الا بقاء اني الطلب وهو العقد الصحيح المال
 اصلا فيجب بغير العقد بخلاف الفاسد فان المهر لا يجب بنفس العقد
 اذا كان فاسدا خلافا للشافعي روي واختلفا ههنا في مسئلة المتقو
 التي نكحت بلا مهر او نكحت على ان لا مهر لا يجب المهر عند الشافعي روي
 واكثرهم على وجوب المهر اذا دخل بها وعندنا يجب كمال المهر المثل اذا دخل
 او مات احداهما وقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا حصصا من مهر اي تقديره
 بالشارع فيكون اذا ما مقدر اجمالا قاله لان قوله فرضنا معناه
 قدرنا ونقدر بالشارع اما ان يمنع نقصان والاول مشتق لان الاعلى
 غير مقدر في المهر اجمالا فتعين الثاني فيكون الا في مقدر او لا لم يبين
 ذلك المفسرون قد زناه بطريق الرأي والقياس شيء ينعته شرعا في مثل هذا
 الباب لا يكون عوضا لبعض اعضاء الانسان وهو عشرة درهم لانه يتعلق
 بها وجوب قطع اليد وعند الشافعي روي كل ما يصلح انما يصلح او قد ورد في
 في هذا الفصل مسائل اخرى وزياد في الزيادة على النص في آخر الفصل
 الا مسئلتين تركتهما بالكلية فمما في التطويل وهما مسئلتنا الهم في قطع
 مع الضمان **فصل** حكم العام التوقف على البعض في يوم الدليل
 لانه مجمل لا خلافا بعد اجمع فان جميع الغلة يقض براد منه كل عدد
 الثلثة الى العشرة وجميع العشرة يصح ان يراد منه كل عدد من العشرة الى ما
 لانها لانه فانه اذا قال لزيد علي اقل من نصف ثمانية من العشرة
 فيكون مجلا وان لم يولد بكل واجمع ولو كان مستقرا لاجب الى ذلك ولا ثم

انما هو في قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له النساء
 فان طلقها فلا تحل له النساء لانه اذا طلقها فلا تحل له النساء

ما علمنا من سائر النسخ
والأصل في الكلام
فيما ذكرناه من
الاحتمال

في قوله تعالى
والذين آمنوا
والذين هم
أهل البيت

بذلك الجمع ويزاد به الواحد كقوله تعالى الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم
المراد به بغير من مسعود أو أخواني آخر والناس الثاني أهل مكة وكذلك
الجمع ثبت الأدنى وهو الثلاثة في الجمع والواحد غير لائق بالمتقين
فإنه إذا قال لفلان علي درهم برب ثلاثة دراهم باتفاق بيننا وبينكم
لكن لقولنا ما ثبت الثمانية لأن العموم غير ممكن فيثبت اختصاص
وعندنا وعند الشافعي بوجوب الحكم في كل نوازل القوم بوجوب الحكم وهو نسبة
الجنس إلى كل أفرادها والقوم لأن العموم معنى مقصود فلا بد من لفظ
عليه فإن المعاني التي هي مقصودة في الخطاب قد وضع اللفظ لا وقد
قال علي رضي الله عنه في الجمع بين الاثنين وطنا بلك البين أحسنها آية
وهي قوله تعالى وما ملكت أيمانكم فإنها تدل على كل واحد على حدة سواء كان
مجمعة مع غيرها في الوصل أو لا وقرنها آية وهي أن يجمعوا بين الاثنين
فإنه على حدة يجمع بين الاثنين سواء كان الجمع بطريق النكاح أو بطريق الكفر
بلك البين فالجزم راجع كما يأتي في فصل التعارض أن الجزم راجع على الوجهين
مسعود رضي الله عنه جعل قوله تعالى وأولئك الاحمال ما سألوه تعالى الذين
يتوفون منكم حتى جعل عدة حامل توفى عنها زوجها بوضع حمل خلف
علي وابن مسعود رضي الله عنهما في حامل توفى عنها زوجها فقال علي رضي الله
تعالى عنه لا جليلين توفى قبل بين الآيتين أحدهما في سورة البقرة وقوله
تعالى يتوفون منكم ويذرون أزواجهن يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً
والآخرة في سورة النساء القصص وهي قوله تعالى وأولئك الاحمال
اجلن ان يضع حملهن فقال ابن مسعود رضي الله عنهما من شاء بما يشاء إن
سورة النساء القصص نزلت بعد سورة النساء الطول وقوله وأولئك
الاحمال اجلن ان يضع حملهن نزلت بعد قوله تعالى والذين يتوفون
منكم ويذرون أزواجهن يتربصن الآية يترتب على ذلك على أن عدة المتوفى
عنها زوجها بالاشهر سواء كانت حاملاً أو لا وأولئك الاحمال يدل على أن
عدة الحامل بوضع حمل سواء توفى عنها زوجها أو ظلمها فجعل قوله وأولئك

الاحمال

الاحمال ما سألوه تعالى الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم
عنها زوجها ويكون حاملاً وذلك كقوله أي النصوص الواردة التي تسكت
بها على وابن مسعود رضي الله عنهما في الجمع بين الاثنين والعدة لكن عند
الشافعي هو دليل فيه شبهة فيجوز تخصيصه بغير الواحد والقياس أي
تخصيص عام الكتاب بكل واحد من خبر الواحد والقياس لأن كل عام
يحمل التخصيص وهو شائع في التخصيص شائع في العام وعندنا هو
قطعي مساو للخاص وسبغ معنى القطعي فلا يجوز تخصيصه بغير الواحد
مالم يخص بقطعي لأن اللفظ متى وضع لمعنى كان ذلك المعنى كما رآه
الأنبياء يدل القرينة على خلافه ولو جاز أراد البعوض فلا ريب في وقوع
الامان عن اللغة والشرع بالكيفية لأن خطابك لشرع عام والاحتمال الغير
الشافعي عن دليل لا يعتبر فاحتمال التخصيص هنا كاحتمال المجاز في الخاص
فإننا نكيد جعله محكماً هذا جواب عما قال الواقفة أنه لو كانت بكل واحد جمع
وأيضا عما قال الشافعي أنه يحمل التخصيص فنقول نحن لا ندعي أن العام
لا احتمال فيه أصلاً فاحتمال التخصيص فيه كاحتمال المجاز في الخاص فإذا أكتفه
يصير محكماً أي لا يبقى فيه احتمال أصلاً لا ناش عن دليل ولا غير ناش عن دليل
فإن قبل احتمال المجاز الذي في الخاص ثابت في العام مع احتمال وهو احتمال
التخصيص فيكون الخاص راجحاً فالخاص كالنسخ في العام كالظاهر قلنا
لما كان موضوعاً لكل كان إرادة البعض بطريق المجاز وكثرة احتمال
المجاز لا اعتباراً لها فإذا كان لفظ خاص له معنى واحد مجازي ولفظ
خاص آخر معنيان أو أكثر ولا قرينة للمجاز أصلاً فإن اللفظين مساويان في
الدلالة على المعنى الحقيقي لما ترجح الأول على الثاني فعلم أن احتمال المجاز هو
الذي لا قرينة له مساو للاحتمالات مجازات كثيرة لا قرينة لها ولا ملام التخصيص
الذي يورث شبهة في العام شائع بلا قرينة فإن التخصيص في العام كان هو
القطعي أو كونه فهو حكم الاستدلال على ما يأتي ولا يورث شبهة فإن كل
ما يورث العقل كونه غير داخل لا يدخل وما سوى ذلك يدخل تحت العام فإن
يوجب

الحكم في الجمع بين الاثنين
والواحد في قوله تعالى
والذين هم أهل البيت

في قوله تعالى
والذين هم أهل البيت
والذين هم أهل البيت

في قوله تعالى
والذين هم أهل البيت
والذين هم أهل البيت

في قوله تعالى
والذين هم أهل البيت
والذين هم أهل البيت

وغير ما هو
منه ما راد في المعنى
تدبره قليلا

او ان كان
الخاص
في الكلام

كان المحض هو الكلام فان اخصا لانه انما يخص على ما هو في الكلام
في المحض الذي هو موصولا وكلاما هو واد ايت هذا فان تعارض
والعام فان لم يعلم التام على المقارنة مع ان في الواقع احداهما
والآخر منسوخ لكن لما جعلنا النسخ والمنسوخ حملنا على المقارنة
بما في الخبر من غير فرق ففقد السامع خص به وعندنا يثبت حكم النفا
في قدر ما يتا ولا وان كان العام متاخرا ينسخ انما عندنا وان كان
متاخرا فان كان موصولا يكتفه وان كان متاخرا ينسخ في ذلك القدر
عندنا اي في القدر الذي تناوله العام والخاص لا يكون الخاص نسخا للعام
بالكلية بل في ذلك القدر فقط حتى لا يكون العام مختصا بل يكون
في الباقي لا كالعام الذي يخص منه البعض **فصل** في العام على بعض ما
لا يخرج من ان يكون بغير مستقل اي بكلام يتعلق بصدق الكلام ولا يكون تاما
بنفسه والمستقل لا يكون كذلك سواء كان كلاما او لم يكن وهو انما
المستقل الاستثناء والشرط والصفة والغاية فالاستثناء بوجوب
العام على ازاؤه والشرط بوجوب صد الكلام على بعض التقيديرت
طابق ان دخلت الدار والصفة بوجوب الصد على توجب في الصفة نحو الابل
السامية ذكاة والغاية بوجوب الصد على البعض الذي جعل الغاية حدا
له فوفاغسلوا وجوهكم وابيديكم الى المرافق والمستقل وهو اي الصد مستقل
الخصيص هو اما بالكلام او غيره وهو اما العقل الفهمي وجع الى غيره فخالق
كل شيء لعدم ضرورة ان الله تعالى يخص منه وتخصيص الصبي والمجنون
من خطابات الشرع في هذا العقل والخاص هو او يثبت في كل شيء واما
العادة كولا باكل انما يقع على المتعارف واما كون بعض الارادتها
فيكون اللفظ اولي البعض الآخر كقول كل مخلوك لي لا يقع على المكاتب
ويستثنى منها او انما يحذف على الفاعلة لا تقع على الغيب في غير المستقل
اي فيما اذا كان الشيء الموجب لصدق العام غير مستقل هو اي العام حقيقة
في الباقي لان الوضع وضع للفظ الذي يستثنى منه الباقي وهو اي العام

فان كان
العام
مختصا
ببعض
الاشياء
فانما
يكون
العام
مختصا
ببعض
الاشياء
فانما
يكون
العام
مختصا
ببعض
الاشياء

فانما
يكون
العام
مختصا
ببعض
الاشياء

فانما
يكون
العام
مختصا
ببعض
الاشياء

انما
يكون
العام
مختصا
ببعض
الاشياء

فانما
يكون
العام
مختصا
ببعض
الاشياء

فانما
يكون
العام
مختصا
ببعض
الاشياء

فانما
يكون
العام
مختصا
ببعض
الاشياء

حجة بلا شبهة في الباقي وهذا اذا كان الاستثناء معلوما اما اذا كان
مجهولا فلا وفي المستقل كلاما او غيره اي فيما اذا كان القاصر مستقلا
هذا اختصاصا سواء كان المحض كلاما او غيره مجازا لفظ العام مجازا في الكلام
بما في الخلق ام الكل على البعض من حيث البصر اي من حيث ان لفظ العام
متناول للباقي يكون حقيقة فيه على ما يأتي في فصل الجواز ان شاء الله تعالى
وهو حجة بلا شبهة ولم يبق فواين كونه اي تخصيص الكلام او غيره فان
العلماء قالوا كل عام مستقل فانه دليل فيه شبهة ولم يبق فواين هذا الحكم
يكون المحض كلاما او غيره لكن يجب هناك فرق وهو ان
التخصيص العقل يتبع ان يكون قطعيا لانه في حكم الاستثناء عند
على العقل على انه مفروض عنه حتى لا نقول ان قوله تعالى ايها الذين آمنوا
واقيموا الصلوة دليل فيه شبهة وهذا فرق قد تفرق ذكره وهو واجب
الذكر كما يتوهم ان خطابات الشرع التي تخص منه الصبي والمجنون العقل دليل
فيه شبهة كخطابات الواردة بالفرائض فانه بغير جاحدهما اجتماع كوضا
مخصوصة عقلا فان التخصيص العقل لا يورث شبهة فان كل ما يوجب العقل
تخصيصه يخص وما لا فلا واما الخصوص بالاهلام ففقد الكفر في لا يقع
اصلا معلوما كان التخصيص مستأنج حيث يخص من قوله تعالى واصل
البيع لانه ان كان مجهولا صار الباقي مجهولا لان التخصيص الاستثناء
او هو يتبين انه لم يدخل اي التخصيص يتبين ان الخصوص لم يدخل تحت العام
كالاستثناء فانه يتبين ان المستثنى لم يدخل في صدر الكلام مجهولا ولا يثبت
به الحكم فان كان معلوما فالظاهر ان يكون معلولا لانه كلام مستقل لا
في النصوص العقل ولا يدرى كم يخرج بالتعليل فيبقى الباقي مجهولا وعند
البعض ان كان معلوما بقي العام فيما وراء الخصوص كما كان لانه كلاما
فانه يتبين انه لم يدخل فلا يعقل العقل الاستثناء لا يعقل العقل التعليل
غير مستقل في نفسه وفي صورة الاستثناء العام حجة الباقي كما كان فكذا
التخصيص وان كان مجهولا لا يتبع العام حجة لما قلنا ان التخصيص

فانما
يكون
العام
مختصا
ببعض
الاشياء

فانما
يكون
العام
مختصا
ببعض
الاشياء

فانما
يكون
العام
مختصا
ببعض
الاشياء

فانما
يكون
العام
مختصا
ببعض
الاشياء

كالاستثناء الجمل يجعل الثاني مجهولا فلا يبقى العام جزء في الباقي والجواب
 البعض ان كان معلوما فكذلك ما استثنى ان العام يبقى فيها واما
 المخصوص كما كان وان كان مجهولا بسقط المخصوص لانه كلام
 مستقل بخلاف الاستثناء ولما كان المخصوص كلاما مستقلا وكان
 مجهولا بسقط هو ولا يبقى جهالة الى صدر الكلام بخلاف الاستثناء لانه
 لانه غير مستقل بنفسه بل يتعلق بصدر الكلام فجهالة تنفذ الى صدر الكلام
 وعندنا ان كان فيه شبهة لانه علم انه غير مجهول على ظاهره وهو ارادة الكل
 فعلم ان المراد البعض بطريق الجازم فلو كان كل افراده مائة وعلم ان
 ان المائة غير مائة فكل واحد من الاعداد التي
 دون المائة مساوي في ان اللقب جازم فيه فلا يثبت عدد معين منها الا
 وخرج غير مرجح ثم ذكر مرة تكسب الشبهة فيه بقوله ليس عندنا كلام الذي
 لم يثبت عندنا الشبهة حتى يثبت جبر الواحد والقياس ثم اراد ان يبين
 انه مع وجود هذه الشبهة لا بسقط الاجماع به فقال لكن لا بسقط الاجماع
 به لان المخصوص النسخ البعينة والاستثناء حكمهما فلو كان كان مجهولا
 بسقط بقية الشبهة الاولى وبوجوب جهالة في العام للشبهة التي فيها
 في سقوط العام فلا بسقط به اي بالسك وان كان المخصوص معلوما
 الاول بانه تعليل لا يريد بقوله للشبهة الاولى انه من حيث انه يشابه النسخ
 بفتح تعليل كما يقع ان يعلل النسخ الذي يشبه بعض افراد العام بفتح تعليل
 بعض افراد العام فان تعليل النسخ على الوجه لا يقع على باقي في هذه
 العجينة بل يريد بفتح ان نفس مستقل بنفسه بفتح تعليل كما هو عندنا
 عندنا وعندنا اكثر العلماء بفتح تعليل خلافا للبيان واذا فتح تعليل لا يريد
 انه لم يخرج بالتعليل الى القياس وكما يبقى تحت العام وللشبهة الثاني بالفتح
 تعليل كما هو عند البعض قد حل الشك في سقوط العام فلا بسقط به
 اي الشبهة الثاني وهو شبه الاستثناء من حيث ان المخصوص غير داخل في حكم
 العام فلهذا الشبهة لا يقع تعليله كما هو به لبيان كالاتي بفتح تعليل مستثنى

في قوله ليس عندنا كلام الذي لم يثبت عندنا الشبهة حتى يثبت جبر الواحد والقياس ثم اراد ان يبين انه مع وجود هذه الشبهة لا بسقط الاجماع به فقال لكن لا بسقط الاجماع به لان المخصوص النسخ البعينة والاستثناء حكمهما فلو كان كان مجهولا بسقط بقية الشبهة الاولى وبوجوب جهالة في العام للشبهة التي فيها في سقوط العام فلا بسقط به اي بالسك وان كان المخصوص معلوما

في قوله ليس عندنا كلام الذي لم يثبت عندنا الشبهة حتى يثبت جبر الواحد والقياس ثم اراد ان يبين انه مع وجود هذه الشبهة لا بسقط الاجماع به فقال لكن لا بسقط الاجماع به لان المخصوص النسخ البعينة والاستثناء حكمهما فلو كان كان مجهولا بسقط بقية الشبهة الاولى وبوجوب جهالة في العام للشبهة التي فيها في سقوط العام فلا بسقط به اي بالسك وان كان المخصوص معلوما

في قوله ليس عندنا كلام الذي لم يثبت عندنا الشبهة حتى يثبت جبر الواحد والقياس ثم اراد ان يبين انه مع وجود هذه الشبهة لا بسقط الاجماع به فقال لكن لا بسقط الاجماع به لان المخصوص النسخ البعينة والاستثناء حكمهما فلو كان كان مجهولا بسقط بقية الشبهة الاولى وبوجوب جهالة في العام للشبهة التي فيها في سقوط العام فلا بسقط به اي بالسك وان كان المخصوص معلوما

في قوله ليس عندنا كلام الذي لم يثبت عندنا الشبهة حتى يثبت جبر الواحد والقياس ثم اراد ان يبين انه مع وجود هذه الشبهة لا بسقط الاجماع به فقال لكن لا بسقط الاجماع به لان المخصوص النسخ البعينة والاستثناء حكمهما فلو كان كان مجهولا بسقط بقية الشبهة الاولى وبوجوب جهالة في العام للشبهة التي فيها في سقوط العام فلا بسقط به اي بالسك وان كان المخصوص معلوما

يبين ان المخصوص

واخره البعض الآخر بطريق القياس من حيث انه بفتح تعليله يصير بفتح
 العام مجهولا فلا يبقى العام جزء من حيث انه لا يقع تعليله يبقى العام جزء
 وتذكر ان قبل التخصيص جهة وقوع الشك في بطلانه فلا يبطل الشك هذا ما
 قالوا ويرد عليه انه لما كان المذهب عندكم وعند اكثر العلماء بفتح تعليل
 ان يبطل العام عندكم بناء على علمكم في جهة تعليله ولا تسك لكم بفتح الجباني
 ان عندنا لا يقع التعليل فلدفع هذه الشبهة قال على ان احتمال التعليل لا يجر
 من ان يكون جهة لان ما اقتضى القياس تخصيصه بفتح وبالا فلو كان مقتضى
 ان لم يدر كنهه علة لا يعلل بفتح يبقى العام في الباقي جهة وان عرف فيه علة
 فكل ما يوجد العلة فيه يتحقق قياسا وبالا فلا يبطل العام با احتمال التعليل
 فتذكر هنا الفرق بين التخصيص والنسخ اي ما ذكرنا ان تعليل المخصص
 صحيح بفتح هذه الحكم الفرق بين المخصص والنسخ فانه لا يقع تعليل النسخ الذي
 ينسخ الحكم من بعض افراد العام لثبت النسخ في بعض قياسا صورا ان يرد
 نفس خاص حكم مخالف حكم العام ويكون وروده مسترخيا عن ورود العام
 فانما يعلل ما نسخا لا يخصه فان العام الذي نسخ بعض ما تناوله لا ينسخ القياس
 لان القياس لا ينسخ النسخ اذ هو لا يعارضه لانه دون كل حكم
 ولا يلزم به المعارضة لانه يبين انه لم يدخل ومنها مسائل من الفرق
 تناسبت ذكرنا من الاستثناء والنسخ والتخصيص فظهر الاستثناء ما اذا باع
 والعبد ثمن او باع عبيد من الابدان بفتح مالا لا يبطل البيع لان احد
 لم يدخل في البيع قصار البيع بالخصه ابتداء ولان ما ليس ببيع يصير شرط
 لقبول المبيع فيفسد الشرط القاسد في المسئلة الاولى ليس حقيقة الاستثناء لكنها تناسبت
 في ان الاستثناء يمنع دخول المستثنى في حكم صدر الكلام وفي هذه المسئلة
 لم يدخل تحت الاجاب مع ان صدر الكلام تناوله قصار كانه
 وفي المسئلة الثانية وهي اذا باع عبيد من الابدان بفتح حقيقة الاستثناء موجودة
 فاذا لم يدخل احد في البيع لا يقع البيع في الآخر جوهرا احدها انه بفتح البيع
 في الآخر بفتح من الثمن المقابل لها والبيع بالخصه ابتداء باطل الجملته وانما قلنا

في قوله ليس عندنا كلام الذي لم يثبت عندنا الشبهة حتى يثبت جبر الواحد والقياس ثم اراد ان يبين انه مع وجود هذه الشبهة لا بسقط الاجماع به فقال لكن لا بسقط الاجماع به لان المخصوص النسخ البعينة والاستثناء حكمهما فلو كان كان مجهولا بسقط بقية الشبهة الاولى وبوجوب جهالة في العام للشبهة التي فيها في سقوط العام فلا بسقط به اي بالسك وان كان المخصوص معلوما

في قوله ليس عندنا كلام الذي لم يثبت عندنا الشبهة حتى يثبت جبر الواحد والقياس ثم اراد ان يبين انه مع وجود هذه الشبهة لا بسقط الاجماع به فقال لكن لا بسقط الاجماع به لان المخصوص النسخ البعينة والاستثناء حكمهما فلو كان كان مجهولا بسقط بقية الشبهة الاولى وبوجوب جهالة في العام للشبهة التي فيها في سقوط العام فلا بسقط به اي بالسك وان كان المخصوص معلوما

في قوله ليس عندنا كلام الذي لم يثبت عندنا الشبهة حتى يثبت جبر الواحد والقياس ثم اراد ان يبين انه مع وجود هذه الشبهة لا بسقط الاجماع به فقال لكن لا بسقط الاجماع به لان المخصوص النسخ البعينة والاستثناء حكمهما فلو كان كان مجهولا بسقط بقية الشبهة الاولى وبوجوب جهالة في العام للشبهة التي فيها في سقوط العام فلا بسقط به اي بالسك وان كان المخصوص معلوما

ابتداء لان البيع المصنف بقا صحيح كما ان في المسئلة التي هي غير النسخ والثلث
 ان البيع في الاخر بيع بشرط مخالف لمقتضى العقد وهو ان قبول البيع يسبق
 وهو لو اذ العبد مستثنى بصير شرط القبول المبيع وغير النسخ ما اذا باع بعد من
 بالف مما تحدثت حدتها قبل التسليم بغير العقد الباقى بصفة هذه المسئلة تنافي
 النسخ من حيث ان العبد الذي مات قبل التسليم كان داخل تحت البيع لكن
 لما مات في يد البائع قبل التسليم فنسخ البيع فيه فصار كالنسخ لان النسخ تبدل
 بعد الشئوت فلا يفسد البيع في العبد الا فرغ ان يصير بيعا بالصفة لكن في حالة
 البقاء وانما غير مفسد لان جهالة الطارئة لا تقصد ونظره يقتضي ما اذا
 باع عبدين بالصفة على انه بالخيار في احدهما صح ان علم على احد الخيار وضمنه لان
 البيع بالخيار يدخل في الاجاب لا في السبب كالنسخ وفي كل حال
 فاذا جعل احداهما لغيره استثناء واذا علم كل واحد منهما بغيره كسب النسخ
 بغيره بنسبة الاستثناء حتى يفسد بالشرط الفاسد بخلاف العبد اذ باع
 حصة كل واحد عند تبينه وبيان مناسبتها التخصيص ان التخصيص في البيع
 بصفة والاستثناء بكمه وهذا العبد الذي فيه الخيار داخل في الاجاب لا في السبب
 على ما عرف فمن حيث انه داخل في الاجاب يكون رده بخلاف الشرط تبدلا فيكون
 كالنسخ ومن حيث انه غير داخل في السبب يكون رده بخلاف الشرط بانه لم يدخل فيكون
 كالاستثناء واذا كان له شيان يكون كالتخصيص الذي له في النسخ ونسبة
 بالاستثناء فلو عاين الشئين فلان علم على الخيار وضمنه بغير البيع والا فلا وهذا
 المسئلة على اربعة اوجه احدها ان يكون الخيار وضمنه معلومين كما اذا باع هذا
 وذلك بالعين وذلك بالف صفقة واحدة على ان ياتي في ذلك والثاني ان يكون
 على خيار معلوما لكن ثمة لا يكون معلوما والثالث على العكس والرابع ان لا يكون
 شي منهما معلوما فلو علمت كونه داخل في الاجاب بغير البيع في الصورة الاربع غايته
 ما في الباب ان يصير بيعا بصفة لكنه في البقاء دون الابتداء فلا يفسد البيع ولو عاين
 في الصورة الاربع اما اذا كان كل واحد من الخيار وضمنه معلوما فلان قبول
 بغير المبيع بغير شرط القبول المبيع واذا كان احدهما او كلاهما مجهول فلا يفسد البيع

المبيع

المبيع او المثلن او كليهما فاذا علم ان جهة النسخ توجب الصحة في الجميع
 وجبة الاستثناء توجب الفساد في الجميع واعين البيهين وقلنا اذا
 كان محل الخيار وضمنه مجهولا لا يفسد البيع كسب الاستثناء حتى يفسد بالشرط
 الفاسد وهو ان ما ليس بمبيع يصير شرط القبول المبيع بخلاف ما اذا باع
 اجرا والعبد بالالف صفقة واحدة وبيع ثمن كل واحد منهما حيث
 يفسد البيع في العبد عند تبينه وبيان مناسبتها التخصيص ان التخصيص في البيع
 كالاستثناء بلا شبهة النسخ فيكون ما ليس بمبيع شرط القبول المبيع
فصل في الفحالة وهي ما عام بصفة ومضاه كالرجال او عام بمضاه
 فقط واما ان يثنى ولا يجمع كالرطب والقوم وهو من معنى الجمع وكل
 واحد على سبيل الشمول كقوله ياتي فله درهم او على سبيل التبعيد كقوله ياتي
 او لانه درهم فجميع وما في مضاه يطلق على الثلاثة فصاعدا اي يطلق
 الجمع واسم الجمع كالقوم والرطب على عدد معين فالثلاثة فصاعدا الى الابد
 له فاذا اطلقت على عدد معين ياتي على اقر ذلك المعين فاذا كان
 له ثلثة عبدة مثلا او عشرة عبيد فقال عبيدي احر اعني جميع عبيدي وليس
 المراد به تحت الثلثة فصاعدا فان هذا ينافي معنى العموم لان اقل الجمع
 وعند البعض ثمان لقوله تعالى فان كان له اخوة والمراد اثنان وقوله
 تعالى فقد صغرت قلوبكم وقوله عليه السلام الاثنان وما فوقهما جماعة ولنا
 ان اجماع اهل اللغة في اختلاف صيغ الواحد والثنى والجمع ولا نزاع في
 الارث والوصية فان اقل الجمع فيها اثنان وقوله تعالى تجاوز كما ذكر الجمع
 للواحد والحد يثبت محمول على الوارث او على منتهى تقدم الامام فانه اذا كان
 المتقدم واحد يقوم على حنب الامام واذا كان اثنين فصاعدا يتقدم
 الامام او على جناب الرقة بعد قوة الاسلام فانه لما كان الاسلام ضعيفا
 نهى النبي عليه السلام ان يسافر واحد او اثنان لقوله عليه السلام الواحد اثنان
 والاثنان شيطانان والثلثة ركب فلما ظهر قوة الاسلام في سفر اثنين
 وانما حملنا على حد هذه المعاني الثلثة لئلا يخالف اجماع اهل العربية ولا يفسد

واذا كان كل واحد معلوما بغير
 عاين النسخ ولم يغيرها
 شبه الاستثناء

مطلوب في الفحالة العامة

فقد يطلق على الثلاثة فصاعدا
 شرط الرطب والقوم

مراد من الاثنان اثنان
 غير مجموع

لهم نحو فعلنا لا مشترك بين التثنية والجمع لان المشتق جمع فانهم يقولون
 فعلنا صيغة مخصوصة بالجمع ويقع على اثنين فنعلم ان الاثنين جمع فتقول
 فعلنا غير محقق بالجمع بل مشترك بين التثنية والجمع لان المستثنى جمع
 يصح تخصيص الجمع بتعقيب لقوله لان اقل الجمع ثلثة والمراد بالتخصيص
 وما في معناه كالله والقوم الى ثلثة والمرد بالجمع عطف على الجمع الى الفرد
 كتحقيق كالرجل وما في معناه كالمجموع الذي يراد به الواحد نحو لا تزوج النساء
 الى الواحد اي يصح تخصيص المفرد الى الواحد والثالثة كالمفرد هذا فمما بين
 رضى قوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة مما اى من الفاظ العام
 المعروف باللام اذا لم يكن مهورا لان المعروف ليس هو الماهية في الجمع ولا
 الافراد لعدم الاولوية فتعين الكل اعلم ان لام التعريف اما العهد
 او الزماني واما الاستغراق اجنس اما لتعريف الطبيعة لكن العهد هو الامل
 ثم الاستغراق ثم تعريف الطبيعة لان النقط الذي يدخل عليه اللام دال على
 بدون اللام فحمل اللام على الفائدة الجديدة اما تعريف العهد واستغراق
 اجنس وتعرف العهد اولى من الاستغراق لانه اذا ذكر بعض افراد اجنس
 خارجا او زهنا فحمل اللام على ذلك البعض المذكور اولى من حمله على جميع
 الافراد لان البعض متيقن والكل محتمل فاذا علم ذلك فنعلم ان الجمع المحلى باللام
 لا يمكن حمله بطريق الحقيقة على تعريف الماهية لان الجمع وضع لا زوايا
 من حيث هي لكن بكل عليها بطريق المجاز على ما بين في هذه الصيغة
 حمله على العهد اذا لم يكن محمدا قوله ولا بعض الافراد لعدم الاولوية اشارة الى
 فتعين الاستغراق وتسميهم بقوله عليه السلام لا يمتنع من زنى كل واحد
 في الخلافة وقال الانصار رضى الله عنهم فيكم بكم ابو بكر رضى الله عنه بقوله
 عليه السلام لا يمتنع من زنى كل واحد ولا يمتنع الاستغراق قال صاحبنا عليهم
 السلام في الجمع المحلى باللام مجاز عن اجنس بطلان حقيقة حتى لو حلف لا تزوج
 النساء حيث بالواحدة ويراد الواحد بقوله اما الصدقات للفقراء
 ولو تسمى اليد والفقراء نصف بينة وبينهم لقوله تعالى لا تجعل
 الن

اولى من حمله على تعريف
 الطبيعة والقائمة
 الجديدة

بعد رسول

النساء ومن بعده اذ لعل على ان الجمع مجاز عن اجنس لانه لالم يكن
 مهورا وليس الاستغراق لعدم الفائدة يجب حمله على تعريف اجنس واما قال
 الفائدة اما في قوله لا تزوج النساء فلان البين للمنع وتزوج جميع
 الدنيا غير ممكن فمنعه يكون لغوا وفي قوله تعالى اما الصدقات للفقراء
 يمكن صرف الصدقات الى جميع فقراء الدنيا فلا يكون الاستغراق حادا فيكون تعريف
 اجنس مجازا فيكون الآية بيان مصرف الزكاة فيبقى الجمعية فيه ضرورة
 يحل لطل اللام استغراقا لان اللام لتعريف اجنس فنعني الحقيقة بان
 في اجنس موزع لان اجنس يدل على الكثرة تفصيلا فعلى هذا الوجه هو اللام
 معمول معنى الجمعية بان من وجه ولو لم يحل على هذا المعنى فيبقى الحقيقة على
 حالها بطل اللام بالكلية فحمله على تعريف اجنس وبطلان الجمعية من وجه اولى
 معنى كلامه في الاسلام في باب موجب الامر في معنى العموم والتكرار لانه اذا
 ابقيناها جميعا خلافت العهد اصلا فعلم من هذه الايات ان ما قالوا انه يحل
 على اجنس مجازا مقيد بصورة لا يمكن حمله على العهد والاستغراق حتى لو امكن حمل
 عليه قوله تعالى لا تدركه الابصار فان علمنا ما قالوا لانه سلب العموم لا العموم
 السلب فجعلوا اللام استغراقا اجنس والجمع المعرف بغير اللام كقوله في الارحام
 ايضا لصحة الاستشهاد واختلاف في الجمع المنكر والاكثار على انه غير عام وعند
 البعض عام لصحة الاستشهاد لقوله تعالى لو كان بينهما الهة الا الله لنفسه
 والتمويلون حملوا الا على غير ومنها المفرد المحلى اذ لم يكن المهور كقوله
 تعالى ان الانسان لفي خسر والا الذين آمنوا والاسواق والسارق
 الا ان دل التعريف على تعريف الماهية نحو اكلت اخيرة وشربت الماء واما حمله
 تعريف الماهية الى القرينة لما ذكرنا ان اللفظ في اللام العهد ثم الاستغراق ثم
 تعريف الماهية ومنها المنكوة في موضع التعريف لقوله تعالى قل من ازل النساء
 الذي جاز به موسى باجواب ازل الله على بشر من شيء وجه التمسك انهم
 قالوا اما ازل الله على بشر من شيء فلو لم يكن هذا الكلام للسلب الكلي لم يستقم
 في ازل عليهم الايجاب لغيره وهو قوله قل من ازل النساء الذي جاز به موسى

جمعية

وجمعية ان صفة الاستشهاد
 والانتفاء والاكثار
 التعميم والاعمال
 التعريف

ج

هذا ما كان عليه
الشيخ في قوله
في قوله
في قوله
في قوله

والصحة التوجيه والتكرار في موضع الشرط اذا كان مثبتا عام في طرف الشيء
فان قال ان ضرب رجلا كذا معناه لا اضرب رجلا كذا ان البين للضرب
هنا علم ان البين اما للحمل والضم ففقط قوله ان ضربت رجلا فعبدت
البين للضم فيكون كقول لا اضرب رجلا فشرط التبران لا يضرب احد من
الرجال فيكون للسلب الكلي فيكون عاما في طرف الشيء وانما قيد بقوله
واذا كان الشرط مثبتا حتى لو كان الشرط متفيا لا يكون عاما كقوله ان
لم اضرب رجلا فعبدت معناه اضرب رجلا فشرط التبران لا يضرب احد من الرجال
فيكون لا يبايخني وكذا التكرار الموصوفه بعينه عامه عندنا نحو
لا اجالس الا رجلا عاما فله ان يجالس كل عالم لقوله تعالى ولعبد موسى
خبره منكر وقول معروف وانما يدل على العموم لانه في موضع التعليل لقوله
ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولكم عام ولو لم يكن العدة عامة لما صح
التعليل وكان العدة على المشتق يدل على علة الماخذ فكذا النسبة
الى الموصوف المشتق لان قوله لا اجالس الا رجلا عاما معناه لا اجالس
قيوم بعوم العدة فان قوله لا اجالس الا عاما عام بعوم العدة ومعناه
لا اجالس الا رجلا عاما فان اقلها الموصوف هو اجل ونقول لا اجالس
الا رجلا عاما كان عاما ايضا فان قبل التكرار الموصوفه مفيدة والمعدة
من اقسام الخاص فلهذا هو خاص من وجه عام من وجه خاص النسبة الى المطلق
الذي لا يكون فيه ذلك القيد عام في ازايا يوجد فيه ذلك القيد والتكرار
في غيره من الموضع خاص لكنها تكون مطلقة اذا كان في الاشارة نحو
بكرة وبشيت بها واحد مجهول عند السامع اذا كانت في الاخبار نحو
رايت رجلا فاذا اعيدت تكرر كانت غير الاولى واذا اعيدت مع
كانت غير الاولى لان السامع في التام العهد والعرفه اذا اعيدت فلهذا
في الوجهين اي اذا اعيدت المعرفة تكرر كان الثاني غير الاول وان
معرفة كان الثاني عين الاول فالمعبر بتكرار الثاني وتوفيقي قال ابن عباس
رضي الله عنه في قوله تعالى فان مع العسر يسرا الا ان يجلب عسر يسرا والاسح
الاسح العسر يسرا

ان هذا

هذا ما كان عليه
الشيخ في قوله
في قوله
في قوله
في قوله

هذا ما كان عليه
الشيخ في قوله
في قوله
في قوله
في قوله

هذا ما كان عليه
الشيخ في قوله
في قوله
في قوله
في قوله

هذا ما كان عليه
الشيخ في قوله
في قوله
في قوله
في قوله

ان هذا ما كان عليه وان اقول بالف مقيد بضمك مرتين بجل الف وان اقول
منكر اجب الفان عنده اي عند مجتهد ربه الا ان يجتهد في قسم
العقلية اربعة فمضى قوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فخصي فرعون
الرسول بعبدته التكرار معروفا وفي قوله تعالى فان مع العسر يسرا ان العسر
يسرا اعيدت التكرار مرة والمعروف ونظير المعروفا التي تعاد مرة غير مذكورة
وهو ما اذا اقول بالف مقيد بضمك ثم اقول في مجتهد بالف منكر لا رواية
لهذا الكس ينبغي ان يجلب الفان عند مجتهد ربه ومنها اي في مرة لعم
بالصفة فان قال اي مجتهد في ضربته فهو لا يمتنع الا واحد اقول لان
في الاول وصف بالضرب فصا رعاياه وفي الثاني قطع الوصف عنه وهذا
العرف مشكل من جهة النحو لان في الاول وصف بالضرب وفي الثاني بالصفة
وهنا فرق اخر وهو ان ايا لا يتناول الا الواحد المنكر في الاول اي قوله اي
عبيد في ضربك فهو لما كان عتقه اي عتق الواحد المنكر مطلقا بغير قطع
النظر عن الغير فيعتق كل واحد باعتبار انه منفرد في لا يطل الوحدة ولو لم
يكن اي عتق كل واحد وليس يعقل ان في البعض يطل اي الكلام بالكلية وفي
الثاني وهو قوله اي عبيد في ضربته يثبت الواحد ويجتهد في الفاعل ان هذا
يمكن التخيير من الفاعل الى الماثل بخلاف الاول فواجب ايا باب وبع فقد ظهر هذا
نظير الاول فان طهرانه متعلقة بد باغته من غير ان يكون له فاعل معين
يمكن منه التخيير فيدل على العموم ونحو كل اي خبر زيد فانظر الثاني فان التخيير
من الفاعل الى الماثل يمكن هنا فلا يمكن من اكل كل واحد بل كل واحد لكن
يتخبر فيه الماثل ومثل في الكلام للتخيير في العرف ومنها من وهو يقع فيها
كقوله تعالى ومنهم من ينفقون البك ومنهم من ينظر البك فان المراد
مخصوص من السابقين ويقع عاما في العطاء اذا كان للشرط نحو من دخل
داري فمضان فمضان فان قال من شاء من عبيد عتقه فهو فشاوا
عتقوا وفي من شئت من عبيد عتقه فاعتقه فشاوا الكل يعني الكل
عند ما عملوا بكلمة العموم ومن البيان وعند مجتهد ربه يعقهم الا واحد الا

هذا ما كان عليه
الشيخ في قوله
في قوله
في قوله
في قوله

هذا ما كان عليه
الشيخ في قوله
في قوله
في قوله
في قوله

هذا ما كان عليه
الشيخ في قوله
في قوله
في قوله
في قوله

هذا ما كان عليه
الشيخ في قوله
في قوله
في قوله
في قوله

هذا ما كان عليه
الشيخ في قوله
في قوله
في قوله
في قوله

هذا ما كان عليه
الشيخ في قوله
في قوله
في قوله
في قوله

سواء اقصى القياس او لا وبعضهم رادوا ان اقصى القياس اي

لا تقل كحديث بالمعنى ولان الجارحام جوابي كماله هو ان يقال حكايته
الفعل لما يقع فما روي انه عليه السلام قضى بالشفقة للجارح لا يتدل على ثبوت
الشفقة كالحكاية الذي لا يكون شركا فاجاب ان هذا ليس من باب حكايته
الفعل بل هو نقل كحديث بالمعنى فهو حكايته عن قول النبي عليه السلام الشفقة
ثابتة للجارح وليس سئلنا ان هذا الحكاية الفعل لكن الجارحام لان الكلام ان
يخمس لعدم المهور فصار كانه قال قضى بالشفقة لكل جارح **مسألة** اللفظ الذي
ورد بعد سوال او حادثة اما ان لا يكون مستقلا او يكون وقع اما ان
خرج كجواب قطعا او الكاه ان جواب مع احتمال لا ابتداء او بالعكس
اي الظاهر انه ابتداء كلام مع احتمال الجواب نحو اليس لي عليك كذا فيقول
بلى او كان لي عليك كذا فيقول نعم هذا انظر غير المستقل ونحو سري قسيه
وزني ما من فرج من انظر المستقل الذي هو جواب قطعا ونحو قال بعد
معنى فقال ان تغذيت فلهذا انه غير زيادة هذا انظر المستقل الذي هو الظاهر
انه جواب ونحو ان تغذيت اليوم مع زيادة على قدر الواجب هذا انظر
المستقل الذي هو الظاهر انه ابتداء مع احتمال الجواب ففي كل موضع ذكر اللفظ
نحو هو نظيره ثم واحد في المسألة الاولى يحل على الجواب وفي الرابع يحل
على الابتداء بخلافه لزيادة على الافادة ولو قال غبت لجواب
صدق رواية وعنده ان في كل على الجواب وهذا ما قبل ان العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب عندنا فان العجاجة ومن بعدهم تسكو بالعموم
الواردة في حوادث خاصة **فصل** حكم المطلق ان يجري على الطلقة
كان المقيد على تقيد فاقدا وادوا اي المطلق والمقيد فان اختلف
حكم المطلق على المقيد الاتي مثل قوله اعش عن رقية ولا تكتلي
رقية كاذرة فالعاشق بتقيد المومنة اي لا في كل موضع يكون الحكمان المذكوران
مختلفين لكن يستلزم احدهما حكما غير انه كوجه بتقيد الا كالمثال المذكور فان
احد الحكمين ايجابا للعاشق والاشكال في عليك الكاذرة وهما مختلفان لكن في
الكاذرة يستلزم نفي عاشقها ضرورة ان ايجابا لعاشق يستلزم ايجابا للملكة ونفي

الاستلزام

الاستلزام
في قوله اعش عن رقية
لا تكتلي رقية كاذرة
فالعاشق بتقيد المومنة
اي لا في كل موضع
يكون الحكمان المذكوران
مختلفين لكن يستلزم
احدهما حكما غير انه
كوجه بتقيد الا كالمثال
المذكور فان احد الحكمين
ايجابا للعاشق والاشكال
في عليك الكاذرة وهما
مختلفان لكن في الكاذرة
يستلزم نفي عاشقها
ضرورة ان ايجابا لعاشق
يستلزم ايجابا للملكة
ونفي

الاستلزام يستلزم نفي الاستلزام فصار كقولنا لتعق رقية كاذرة ثم هذا الجواب
تقيد الاول اي ايجاب الاعناق بالمومنة وان اكد اي الحكم فان اختلفت
الحادثة كلفرة اليقين وكفارة العقل لا يحل عندنا وعندنا في رقية
يحل سواء اقصى القياس او لا وبعضهم رادوا ان اقصى القياس اي
بعض اصحابنا في زادوا انه يحل عليه ان اقصى القياس عليه
وان اكدت اي الحادثة كصدقة الفطر مثلا فان دخل على السبب
نحو ادواعن كل حر وعبد وادواعن كل حر وعبد من المسلمين اي
النص المطلق والمقيد على السبب فان الراسن كوجوب صدقة الفطر
وقد ورد مصان بدل احدهما على ان الراسن المطلق سبب وهو قوله
عليه السلام ادواعن كل حر وعبد وبديل الآخر على ان راسن المسلم
سبب وهو قوله عليه السلام ادواعن كل حر وعبد من المسلمين لم
يحل عندنا بل يجب العمل بكل منهما او لا ينافي في الاسباب اي يمكن
ان يكون المطلق سببا والمقيد سببا طافا له اي لا في رقية
ينعقد بقوله لم يحل عندنا وان دخل اي المطلق والمقيد على الحكم
في صورة اتحاد الحادثة كوفضيا م ثلاثة ايام مع فزادة ابن مسعود
رضي الله عنه وهي ثلثة ايام متتابعات فان الحكم وجوب صوم ثلثة
ايام ثم غير تقيد بالمتتابع وفي فزادة ابن مسعود الحكم وجوب صوم
ثلثة ايام متتابعات يحل بالاتفاق لا متتابع لجمع بينهما فان المطلق
يوجب اجزاء غير المتتابع والمقيد يوجب عدم اجزائه هذا اذا
كان الحكم متبعا فان كان متقيا نحو لا تعق رقية ولا تعق رقية
كاذرة لم يحل الاتفاق على ان المطلق ساكت والمقيد
ناتق فكان ادلى فتقول في جوابه نعم المقيد ادلى لكن اذا انفرد
ولا تارض الاتي اتحاد الحادثة والحكم كاذرة في ثلثة ايام متتابعات
ولان القيد زيادة وصف يجري مجرى الشرط فيوجب النفي في المخصوص
وفي نظيره كالكفارة مثلا فانها جنس واحد ويسل على المذهب الآخر

وان كانا لا لاطلاق والمقيد في حكم كاذرة كاذرة
ثم ثلث ايام متتابعات والمقيد في حكم كاذرة كاذرة
الاتفاق لا ينافي في حكم كاذرة كاذرة
ايام فزادة ابن مسعود الحكم وجوب صوم ثلثة
ايام متتابعات يحل بالاتفاق لا متتابع لجمع بينهما فان المطلق
يوجب اجزاء غير المتتابع والمقيد يوجب عدم اجزائه هذا اذا
كان الحكم متبعا فان كان متقيا نحو لا تعق رقية ولا تعق رقية
كاذرة لم يحل الاتفاق على ان المطلق ساكت والمقيد
ناتق فكان ادلى فتقول في جوابه نعم المقيد ادلى لكن اذا انفرد
ولا تارض الاتي اتحاد الحادثة والحكم كاذرة في ثلثة ايام متتابعات
ولان القيد زيادة وصف يجري مجرى الشرط فيوجب النفي في المخصوص
وفي نظيره كالكفارة مثلا فانها جنس واحد ويسل على المذهب الآخر

الاستلزام
في قوله اعش عن رقية
لا تكتلي رقية كاذرة
فالعاشق بتقيد المومنة
اي لا في كل موضع
يكون الحكمان المذكوران
مختلفين لكن يستلزم
احدهما حكما غير انه
كوجه بتقيد الا كالمثال
المذكور فان احد الحكمين
ايجابا للعاشق والاشكال
في عليك الكاذرة وهما
مختلفان لكن في الكاذرة
يستلزم نفي عاشقها
ضرورة ان ايجابا لعاشق
يستلزم ايجابا للملكة
ونفي

وهو انه يحل ان اقتضى القياس وحاصله ان التقيد بالوصف كالتخصيص
 بالشرط والتخصيص بالشرط يوجب نفى الحكم عما عداه عنده وذلك نفى
 لما كان مدلول النص المقيد كان حكما شرعيا فيثبت النفى في المنصوص
 ونفي نظيره بطريق القياس ولذا قوله تعالى ولا تأكلوا مما اعطى الله
 منكم تسودكم فيه الآية تدل على ان المطلق يجري على اطلاقه ولا يحل
 على المقيد لان التقيد يوجب التقييد والمادة كانه نفى بقوله بني
 اسرائيل وقال ابن عباس رضي الله عنه انهم اصابهم الله وابتغوا
 ما بين ايديهم انزله على ايمانهم والمطلق مبهمة بالنسبة الى المقيد
 المتعين فلا يحل عليه وعامة الصلابة ما فيه واقرها التفسير بالذات
 الوارد في الزاوية ولان اعمال الدليلين واجب ما لم يكن ضمير
 المحل واحدا في مورد الا ان لا يمكن وهو عند الحاجة والحاشية وحكم هذه
 الدلائل لنفي المذهب الاول وهو محل مطلق فالان تشرح في نفى
 المذهب الثاني وهو محل ان اقتضى القياس فقال والنفى في التقيد
 عليه بناء على عدم الاصل فكيف ينفى فانهم قالوا بالنفي حكم شرعي
 ونحن نقول هو عدم اصلي فان قوله تعالى كفارة القتل فخر رتبة مؤثمة
 يدل على ايجاب المؤثمة وليس له دلالة على الكفاية اصلا والاعمال عدم اجزاء
 رتبة عن كفارة القتل وقد ثبت اجزاء المؤثمة بالنقص نفى عدم اجزاء الكفاية
 على عدم الاصل فلا يكون حكما شرعيا ولا بد للقياس من كون المعنى حكما
 شرعيا وتوضيح ان الاعداد على فسخ الاول عدم اجزاء فلا يكون مؤثمة
 لعدم اجزاء الصلوة والصوم وغيره والثاني عدم اجزاء فلا يكون مؤثمة
 غير مؤثمة فالقسم الاول عدم اصلية بلا خلاف والقسم الثاني مختلف فيه
 فنحن السانعي حكم شرعي وعند عدم اصلي بناء على ان التخصيص بالوصف دال
 عنده على نفى الحكم عن الموصوف بدون ذلك الوصف فانه لما قال فخر رتبة
 فلو لم يغل مؤثمة لما زخر الكفاية فلما قال مؤثمة لزم منه نفى فخر
 الكفاية فيكون النفي مدلول النص فكان حكما شرعيا ونحن نقول وجب المؤثمة

وهو انه يحل ان اقتضى القياس وحاصله ان التقيد بالوصف كالتخصيص بالشرط والتخصيص بالشرط يوجب نفى الحكم عما عداه عنده وذلك نفى لما كان مدلول النص المقيد كان حكما شرعيا فيثبت النفى في المنصوص ونفي نظيره بطريق القياس ولذا قوله تعالى ولا تأكلوا مما اعطى الله منكم تسودكم فيه الآية تدل على ان المطلق يجري على اطلاقه ولا يحل على المقيد لان التقيد يوجب التقييد والمادة كانه نفى بقوله بني اسرائيل وقال ابن عباس رضي الله عنه انهم اصابهم الله وابتغوا ما بين ايديهم انزله على ايمانهم والمطلق مبهمة بالنسبة الى المقيد المتعين فلا يحل عليه وعامة الصلابة ما فيه واقرها التفسير بالذات الوارد في الزاوية ولان اعمال الدليلين واجب ما لم يكن ضمير المحل واحدا في مورد الا ان لا يمكن وهو عند الحاجة والحاشية وحكم هذه الدلائل لنفي المذهب الاول وهو محل مطلق فالان تشرح في نفى المذهب الثاني وهو محل ان اقتضى القياس فقال والنفى في التقيد عليه بناء على عدم الاصل فكيف ينفى فانهم قالوا بالنفي حكم شرعي ونحن نقول هو عدم اصلي فان قوله تعالى كفارة القتل فخر رتبة مؤثمة يدل على ايجاب المؤثمة وليس له دلالة على الكفاية اصلا والاعمال عدم اجزاء رتبة عن كفارة القتل وقد ثبت اجزاء المؤثمة بالنقص نفى عدم اجزاء الكفاية على عدم الاصل فلا يكون حكما شرعيا ولا بد للقياس من كون المعنى حكما شرعيا وتوضيح ان الاعداد على فسخ الاول عدم اجزاء فلا يكون مؤثمة لعدم اجزاء الصلوة والصوم وغيره والثاني عدم اجزاء فلا يكون مؤثمة غير مؤثمة فالقسم الاول عدم اصلية بلا خلاف والقسم الثاني مختلف فيه فنحن السانعي حكم شرعي وعند عدم اصلي بناء على ان التخصيص بالوصف دال عنده على نفى الحكم عن الموصوف بدون ذلك الوصف فانه لما قال فخر رتبة فلو لم يغل مؤثمة لما زخر الكفاية فلما قال مؤثمة لزم منه نفى فخر الكفاية فيكون النفي مدلول النص فكان حكما شرعيا ونحن نقول وجب المؤثمة

وهو انه يحل ان اقتضى القياس وحاصله ان التقيد بالوصف كالتخصيص بالشرط والتخصيص بالشرط يوجب نفى الحكم عما عداه عنده وذلك نفى لما كان مدلول النص المقيد كان حكما شرعيا فيثبت النفى في المنصوص ونفي نظيره بطريق القياس ولذا قوله تعالى ولا تأكلوا مما اعطى الله منكم تسودكم فيه الآية تدل على ان المطلق يجري على اطلاقه ولا يحل على المقيد لان التقيد يوجب التقييد والمادة كانه نفى بقوله بني اسرائيل وقال ابن عباس رضي الله عنه انهم اصابهم الله وابتغوا ما بين ايديهم انزله على ايمانهم والمطلق مبهمة بالنسبة الى المقيد المتعين فلا يحل عليه وعامة الصلابة ما فيه واقرها التفسير بالذات الوارد في الزاوية ولان اعمال الدليلين واجب ما لم يكن ضمير المحل واحدا في مورد الا ان لا يمكن وهو عند الحاجة والحاشية وحكم هذه الدلائل لنفي المذهب الاول وهو محل مطلق فالان تشرح في نفى المذهب الثاني وهو محل ان اقتضى القياس فقال والنفى في التقيد عليه بناء على عدم الاصل فكيف ينفى فانهم قالوا بالنفي حكم شرعي ونحن نقول هو عدم اصلي فان قوله تعالى كفارة القتل فخر رتبة مؤثمة يدل على ايجاب المؤثمة وليس له دلالة على الكفاية اصلا والاعمال عدم اجزاء رتبة عن كفارة القتل وقد ثبت اجزاء المؤثمة بالنقص نفى عدم اجزاء الكفاية على عدم الاصل فلا يكون حكما شرعيا ولا بد للقياس من كون المعنى حكما شرعيا وتوضيح ان الاعداد على فسخ الاول عدم اجزاء فلا يكون مؤثمة لعدم اجزاء الصلوة والصوم وغيره والثاني عدم اجزاء فلا يكون مؤثمة غير مؤثمة فالقسم الاول عدم اصلية بلا خلاف والقسم الثاني مختلف فيه فنحن السانعي حكم شرعي وعند عدم اصلي بناء على ان التخصيص بالوصف دال عنده على نفى الحكم عن الموصوف بدون ذلك الوصف فانه لما قال فخر رتبة فلو لم يغل مؤثمة لما زخر الكفاية فلما قال مؤثمة لزم منه نفى فخر الكفاية فيكون النفي مدلول النص فكان حكما شرعيا ونحن نقول وجب المؤثمة

انشاء

وهو انه يحل ان اقتضى القياس وحاصله ان التقيد بالوصف كالتخصيص بالشرط والتخصيص بالشرط يوجب نفى الحكم عما عداه عنده وذلك نفى لما كان مدلول النص المقيد كان حكما شرعيا فيثبت النفى في المنصوص ونفي نظيره بطريق القياس ولذا قوله تعالى ولا تأكلوا مما اعطى الله منكم تسودكم فيه الآية تدل على ان المطلق يجري على اطلاقه ولا يحل على المقيد لان التقيد يوجب التقييد والمادة كانه نفى بقوله بني اسرائيل وقال ابن عباس رضي الله عنه انهم اصابهم الله وابتغوا ما بين ايديهم انزله على ايمانهم والمطلق مبهمة بالنسبة الى المقيد المتعين فلا يحل عليه وعامة الصلابة ما فيه واقرها التفسير بالذات الوارد في الزاوية ولان اعمال الدليلين واجب ما لم يكن ضمير المحل واحدا في مورد الا ان لا يمكن وهو عند الحاجة والحاشية وحكم هذه الدلائل لنفي المذهب الاول وهو محل مطلق فالان تشرح في نفى المذهب الثاني وهو محل ان اقتضى القياس فقال والنفى في التقيد عليه بناء على عدم الاصل فكيف ينفى فانهم قالوا بالنفي حكم شرعي ونحن نقول هو عدم اصلي فان قوله تعالى كفارة القتل فخر رتبة مؤثمة يدل على ايجاب المؤثمة وليس له دلالة على الكفاية اصلا والاعمال عدم اجزاء رتبة عن كفارة القتل وقد ثبت اجزاء المؤثمة بالنقص نفى عدم اجزاء الكفاية على عدم الاصل فلا يكون حكما شرعيا ولا بد للقياس من كون المعنى حكما شرعيا وتوضيح ان الاعداد على فسخ الاول عدم اجزاء فلا يكون مؤثمة لعدم اجزاء الصلوة والصوم وغيره والثاني عدم اجزاء فلا يكون مؤثمة غير مؤثمة فالقسم الاول عدم اصلية بلا خلاف والقسم الثاني مختلف فيه فنحن السانعي حكم شرعي وعند عدم اصلي بناء على ان التخصيص بالوصف دال عنده على نفى الحكم عن الموصوف بدون ذلك الوصف فانه لما قال فخر رتبة فلو لم يغل مؤثمة لما زخر الكفاية فلما قال مؤثمة لزم منه نفى فخر الكفاية فيكون النفي مدلول النص فكان حكما شرعيا ونحن نقول وجب المؤثمة

انشاء وهو ساكت عن الكفاية لانه اذا كان في اخر الكلام مغير فصدر الكلام
 موقوف على الاخر ويثبت حكم الصدور بغيره بل لا بد من التوقف
 فلا يوجد ايجابا لرقبة ثم نفى الكفاية بالنقص ليقف على النقص لا يوجب
 المؤثمة ابتداء فيكون الكفاية باقية على عدم الاصل كما في القسم الاول
 من الاعداد وشرط القياس ان يكون المعنى حكما شرعيا لا ماعدا اصلها
 ولا يمكن ان يعدى المقيد فيثبت عدم ضمانا جوابا لبيان مقتضى وهو ان
 يقال نحن نفى المعنى وهو حكم شرعي لانه ثبت بالنقص فيثبت عدم اجزاء
 الكفاية ضمانا لا انما نفى عدم قصدا ومثل هذا يجوز في القياس فيجب
 بقوله لان القيد وهو قيد الايمان مثلا يدل على الاثبات في المقيد اذ
 على اثبات الحكم وهو الاجزاء في رتبة بوجده قيد الايمان والنفى بغيره اذ
 نفى الحكم وهو نفى الاجزاء في الرتبة الكفاية فيثبت القيد يدل على بطلان الادوية
 والاول وهو اجزاء المؤثمة حاصل في المقيد هو كفارة البهين بالنظر المطلق وهو
 قوله في رتبة فلا ينفى لعدم لى في المقيد في الثاني فقط فعدم القيد لعدم
 عدم بغيره اذ نفى لعدم وان كانت غير ما نفى مقصودة منها اذ
 وان كانت تعدية القيد بغير تعدية عدم فتعدية عدم مقصودة من تعدية
 القيد وحاصل هذا الكلام ان تعدية القيد هي عين تعدية عدم وان سلم
 ان مفهوم تعدية القيد غير مفهوم تعدية عدم فتعدية عدم مقصودة من
 تعدية القيد فيلزم قوله نحن نفى القيد فيثبت عدم ضمانا بل عدم يثبت قصدا
 وليس بحكم شرعي فلا يفتح القياس فيكون اى تعدية القيد لا يثبت ما ليس بحكم شرعي
 وهو عدم اجزاء الكفاية فانه عدم اصلي وبطلان الحكم الشرعي
 وهو اجزاء الرتبة الكفاية في كفارة البهين الذي دل عليه المطلق وهو قوله تعالى
 ان كفارة البهين او بخر رتبة وكيف يقاس مع ورود النص بان شرط القياس
 ان لا يكون في المقيد نفى اى حكم المعنى او على عدم وليس حمل المانع على المقيد
 كالتخصيص العام كانه نحو الجوز بالقياس اجواب عن الدليل الذي عاين في المحسوس
 على جواز حمل المانع على المقيد ان اقتضى القياس حله وهو ان دلالة العام على الاخر

فوق دلالة المطلق عليها لان دلالة العام على الافراد تصديدية ودلالة المطلق على
 شئنة والعام يخص بالقياس انفا فابتناء بينكم فوجب ان يقيد المطلق
 بالقياس ايضا فاجاب يمنع جواز التخصيص بالقياس مطلقا بقوله
 لان التخصيص بالقياس انما يجوز عندنا اذا كان العام مخصوصا بقطعي
 وهاهنا ثبت القيد ابتداء بالقياس لانه قيد اول لا بالنص ثم بالقياس
 فيصير القياس مطلقا للتخصيص فالحاصل ان العام لا يخص بالقياس
 عندنا مطلقا بل انما يخص اذا خص اول لا بد بل قطعي وفي مسند حل
 المطلق على المقيد لم يقيد المطلق بنص او لا حتى يقيد ثانيا بالقياس
 بل اختلاف في تقييده ابتداء بالقياس فلا يكون كتحصيل العام
 وقد قام الفرق بين الكفارات فان الفصل من العلم الكبير لما ذكر
 الحكم الكلي وهو ان يقيد المطلق بالقياس لا يجوز تنزل الى هذه المسئلة
 الجزئية وذكرها مانعا اخر يمنع القياس وهو ان الفصل من اعظم
 والكبار فيجوز ان يشترط في كفارة الايمان ولا يشترط في كفارة
 فان تغليظ الكفارة بقدر غلظ اجنبية لا يقال انتم قبيحتم الرقة
 بالسلامة هذا اشكال اورده علينا في المحصول وهو انكم قبيحتم المطلق
 في هذه المسئلة فاجاب بقوله لان المطلق لا يتناول ما كان
 في كونه رقبته وهو فانت جنس المنفعة وهذا ما قال على واما المطلق
 فيصرف الى الكل اي الحامل فيما يطلق عليه هذا الاسم كالام المطلق
 لا يصرف الى ماء الور وفيكون حمله على الحامل تقييدا لا يقال
 انتم قبيحتم بقوله عليه السلام في خمس من الابل زكوة بقوله في خمس
 الابل السابعة زكوة مع انها في السبب والمذهب عندكم ان المطلق
 لا يحمل على المقيد وان اخذتم الحادثة اذا دخل على السبب كما في صدقة الفطر
 وقيدتم قوله في واشهدوا اذا جاءكم بقوله واشهدوا في
 عدل منكم مع انها في حادتين قال الله تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن
 بمعرف او فارقوهن بمعرف واشهدوا في عدل منكم فاجاب

عن

عن الاشكالين المذكورين بقوله لان قيد الاسماء انما ثبت بقوله عليه السلام
 ليس في العوائل والحوامل والعلوفة صدقة والعدالة بقوله تعالى ان جاركم
 قاسق بئنا بفتنته ان تصيبوا قوما ففصلكم المشرى التامل يعني
 احد معاينة ولا يستعمل في اكثر من معنى واحد لا حقيقة لانه لم يوضع لجمع
 اعلم ان الواضع لا يخلو اما ان وضع المشرى لكل واحد من المعنيين بدونه
 الآخر او لكل منهما مع الآخر اي للجمع او لكل منهما مطلقا والثاني غير واقع
 لان الواضع لم يخلو للجمع واللام يصح استعماله في احدهما دون
 الاخر بطريق الحقيقة لكن هذا صحيح اتفاقا وايضا على تقدير الوقوع في استعماله
 يكون استعماله في احد المعنيين وان وجد الاول او الثاني ثبت
 المدعى لان الواضع يخص اللفظ بالمعنى وكل وضع يوجب ان لا يراد
 باللفظ الا هذا المعنى الموضوع له ويوجب ان يكون هذا المعنى تمام
 المراد باللفظ فاعتبار كل من الوصفين بنيان في اعتبار الآخر ومن
 عرف سبب وقوع الاشتراك لا يخفى عليه امتناع استعمال اللفظ في المعنيين
 فبقوله لانه لم يوضع للجمع في اشارة الى ما ذكرنا ان المشرى انما يقع استعماله
 في المعنيين اذا كان موضوعا للجمع ووضع للجمع مستفاد اتفاقا
 على التفسيرين الآخرين من بقاء استعماله فيهما ولا يجازي الاستعمال
 الجمع بين الحقيقة والمجاز فان اللفظ انما يستعمل في اكثر من معنى واحد
 المجاز يلزم ان يكون اللفظ الواحد مستعملا في المعنى الحقيقي والمجازي معا
 وهذا لا يجوز فان قيل يصلون على النبي الآية والصلوة من الله تعالى
 رحمة الله ومن الملكة استغفار فثبت الاشتراك لان سياق الآية
 لا يجاب الامتداد على كل من انحاء ومعنى الصلوة من جميع لكنه يختلف
 باختلاف الموصوف كسائر الصفات بحسب الوضع اعلم ان المجوزين
 تمسكوا بقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فان الصلوة
 من الله رحمة ومن الملكة استغفار وقد اوردوا على هذه الآية من
 ثبتت اشكالها فاسدا وهو ان هذا ليس من المتن زرع فيه فان الفعل

من المشرى التامل يعني
 من المشرى التامل يعني
 من المشرى التامل يعني

من المشرى التامل يعني

من المشرى التامل يعني

من المشرى التامل يعني

من المشرى التامل يعني

من المشرى التامل يعني

أولاً والموضوع له معنى بغير اللفظ كالدابة مثلاً فمن حيث اللغة إطلاقاً على الفرس
 بطريق الحقيقة لكن إذا خضعت به أي خضعت الدابة بالفرس مع رعاية المعنى إلى
 المعنى الأول وهو ما يربط على الأرض صارت مجازاً إذا أريد بها غير ما وضعت
 له وهو ما يربط مع خصوصية الفرس ومن حيث العرف صارت كإنساناً منسوبة
 له ابتداءً لأنها لما خضعت به فكانت لم يراع المعنى فصارت استعمالاً فخرها أن
 المعنى الأول فيه وهو ما يربط ليس صحة إطلاقه أي المنقول عليه التفسير
 إلى المعنى الأول ويراد بالمعنى الأول الأفراد التي يوجد فيها المعنى الأول
 كما في الحقيقة فإن في الحقيقة إنما يعتبر المعنى ليصح إطلاق اللفظ على كل ما يوجد
 فيه ذلك المعنى ولا يصح إطلاقه أي المنقول على المعنى الثاني وهو ما يربط
 مع خصوصية الفرس كما في المجاز فإن في المجاز إنما يعتبر المعنى الأول وهو
 المعنى الحقيقي ليصح إطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى الثاني
 هو المعنى الثاني بل لنرجح هذا الاسم على غيره أي اعتبار المعنى الأول في الكلام
 المنقول إنما هو لنرجح هذا الاسم على غيره من الأسماء في تخصيصه بالمعنى الثاني
 أي تخصيص هذا الاسم بالمعنى الثاني والمراد بالترجيح الأولوية فليعلم بهذا أن
 الوضع قد لا تعتبر فيه المناسبة كالجدار والحجر وقد يعتبر فيه كالفارورة
 والحجر واعتبار المعنى الأول في الوضع الثاني لبيان المناسبة والأولوية
 الإطلاق ولا يلزم أن يسمى الدق فارورة فلذلك التسمية لا يحكي القياس
 في اللغة فلا يقال إن سائر الأسماء تفرق معنى مخمرة العقل فإن معنى المخمرة
 ليس أي في الحقيقة الإطلاق المخمرة على كل ما يوجد فيه المخمرة بل لأجل المناسبة
 والأولوية ليصح الوضع لهذا المعنى لفظاً مناسباً له فاحفظ هذه البحث
 فإنه بحث شريف يرجع لم نزل أفهام من تنوع القياس في اللغة الأفضل
 فيطلق الاسم على كل ما يوجد فيه الشجاعة مجازاً بخلاف الدابة والصلوة
 أي لما علم أن اعتبار المعنى الأول في المجاز إنما هو لفظ الإطلاق اللفظ
 على كل ما يوجد فيه لازم المعنى الأول واعتبار المعنى المنقول عنه في المنقول
 ليس صحة الإطلاق ليصح إطلاق الاسم على كل ما يوجد فيه الشجاعة ولا يصح

الطلاق

الطلاق الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الدبيب ولا يصح إطلاقه في الصلوة
 شرعاً على كل ما وجد فيه البصا أن الحقيقة أو أفعلى استعمالاً صارت مجازاً
 والمجاز إذا أثير استعمالاً صارت حقيقة ثم كل واحد من الحقيقة والمجاز إن كان
 في نفسه بحيث لا يستعمل إلا في صريحه والافتكائية فالحقيقة التي لم يجر صريح
 والتي تجرت وغلب معناها المجازي كناية والمجاز الغالب الاستعمال صريح
 وغير الغالب كناية أعلم أن الصريح والكناية اللذين هما قسم الحقيقة صريح
 وكناية في المعنى الحقيقي واللذين هما قسم المجاز صريح وكناية في المعنى المجازي
 وعند علماء البيان الكناية لفظ يعصده معناه معنى ثانٍ طرؤم له أي معناه
 الموضوع له وهي لا تأتي في إرادة الموضوع له فإنها استعملت فيه لكن
 قصد معناه معنى ثانٍ كما في طول الجاد فإنه استعمل في الموضوع له لكن
 المقصود والغرض من طول الجاد طول القامة وطول القامة طرؤم
 طول الجاد كجفاف المجاز فإنه استعمل في غير ما وضع له في إرادة الموضوع
 له ثم كل من الحقيقة والمجاز إما في المفرد وقد مر مراراً وما في الحكمة فإن سب
 الحكم الفعل إلى ما هو فاعل عنده فالتسبة حقيقة وإن نسب إلى غيره
 كما يستبين الفعل والمنسوب إليه فالتسبة مجازية كما ثبتت الربيع البصل
 فقوله عنده أي عند الحكم أعلم أن بعض العلماء قالوا إلى ما هو فاعل في العقل
 لكن صاحب الفتح قال إلى ما هو فاعل عنده حتى لو قال الموصل أن الربيع
 البصل يكون السناد مجازاً لأن الفاعل عنده هو السناد وإن قال
 الدهري أثبت الربيع البصل فقد أسند الفعل إلى ما هو فاعل عنده
 فالسناد حقيقي مع أن الربيع ليس في العقل وهو كاذب في هذا
 الكلام كما إذا قال رجل جادني زيد نفسه مردياً معناه الحقيقي والحال أنه
 لم يجز وكلامه حقيقة مع أنه كاذب فالمراد من الفاعل عنده ما يربطه
 المخاطب إليه فاعل عنده حتى يشمل الخبر الصادق والكاذب **فصل**
 هذا الفصل في أنواع إطلاق المجاز وهي المذكورة في الكتب غير مضبوطة
 لكنني أوردتها على سبيل الحصر والنظم العظمى إذا أطلقت لفظاً على معنى

مطلب
 لا يصح إطلاقه على الحقيقة
 صارت مجازاً

هذا الفصل في أنواع إطلاق المجاز وهي المذكورة في الكتب غير مضبوطة
 لكنني أوردتها على سبيل الحصر والنظم العظمى إذا أطلقت لفظاً على معنى

وهو من أنواع المجاز
 كناية أو مجاز
 كناية أو مجاز

وهو من أنواع المجاز
 كناية أو مجاز
 كناية أو مجاز

هذا يشمل اطلاق اللفظ على المعنى والطلاق اللفظي على ايراد بصدق غير المعنى
 فكان ينبغي ان يقول فان اردت عين الموضوع له حقيقة لكن لم يذكر هذا
 القسم وذكر ما هو بصدق وهو انواع المجازات فقال واردت غير
 الموضوع له فالمعنى الحقيقي ان حصل له اي لذلك المسمى بالفعل بعض
 الا زمان مجاز غير ما يعتد به كان او باعتبار ما يؤول المراد ببعض اركان
 الزمان المتغير للزمان الذي وضع اللفظ للحصول فيه وانما لم يقيد في
 بعض الا زمان بهذا القيد لان التقيد باللفظ في غير الموضوع له
 مع ان المعنى الحقيقي حاصل لذلك المسمى فان كان زمان الحصول عين
 زمان وضع اللفظ للحصول فيه كان اللفظ مستعملا فيما وضع له والمقدر
 خلافة فهذا القيد مفرغ عنه او بالقوة مجاز بالقوة كالمسرح في
 وان لم يحصل له اصلا اي لا بالفعل ولا بالقوة فلا بد وان زيد معنى
 لازما للمعناه الوضعية ذهنا اي ينتقل الذهن من الوضعي اليه والمراد
 الانتقال في الجملة ولا يشترط ان يلزم من تصور به تصور كالمصير
 اذا اطلق على الاعنى وكالفايط وهو اي اللازم الذهني اما ذهني محض
 ان لم يكن بينهما لزوم في الخارج كالتسمية الشئ باسم ما يقابلها كما يطلق الصبر
 على الاعنى او منضم الى العرفي ان كان بينهما لزوم في الخارج ايضا لكن حسب
 عادة الناس كالفايط فانه لما وقع في العرف فضاء الحاجة في المكان
 المظن حصل بينهما ملازمة عرفية فبناء على هذا العرف ينتقل الذهن
 من المحل الى الحال فيكون ذهنا منتظا الى العرفي او الخارجى اي يكون
 الذهني منتظا الى الخارجى ان كان بينهما لزوم في الخارج لا كالتسمية
 الناس بل بحسب الخلقة فضاء اللزوم الخارجى فسمين عرفيا وخلقيا
 قسمي الاول عرفي والثاني خارجي وجبته اي اذا كان اللزوم الذهني
 منتظا الى العرفي او الخارجى اما ان يكون احدهما مجازا او كلاهما
 اسم الكل على الجزء وبالعكس كقول الواحد وهو نظير المطلق اسم الكل
 على الجزء والرقبة للعب نظير اطلاق اسم الجزء على الكل او خارجا عنه

في قوله تعالى
 والذين آمنوا
 واتبعتهم
 اهلهما
 واولادهم
 جميعا
 على الهدى
 انهم
 هم الذين
 آمنوا
 واتبعتهم
 اهلهما
 واولادهم
 جميعا
 على الهدى

في قوله تعالى
 والذين آمنوا
 واتبعتهم
 اهلهما
 واولادهم
 جميعا
 على الهدى
 انهم
 هم الذين
 آمنوا
 واتبعتهم
 اهلهما
 واولادهم
 جميعا
 على الهدى

على

على قوله جزء الآخر ومع اما ان لا يكون اللازم صفة للموضوع وهو اللزوم
 اما يحصل احدهما في الآخر كاطلاق اسم الكل على الكل وبالعكس وانما
 بالسببية كاطلاق اسم السبب على المستبب نحو عين الفيت
 وبالعكس كقوله تعالى ونزل من السماء زرقا وهذا مجاز العكس ايضا
 اي قوله تعالى ونزل لكم من السماء زرقا مجاز اطلاق السبب على المستبب لان
 الزرق سبب عالى للطرر واما بالشرطية كقوله تعالى وما كان الله ليضيع
 اي صلوكم هذا نظير اطلاق الشرط على الشرط وكما علم على العلوم هذا نظير اطلاق
 الشرط على الشرط او يكون صفة له وهو الاستعارة وشرطها ان يكون الوصف
 بشا كالا سدر يراوه لازمه وهو الشجاع فيطلق على زيد باعتبار انه شجاع واذا
 عرفت ان معنى المجاز على اطلاق الموضوع على اللازم والموضوع اصل واللازم
 فرع فاذا كانت لاصلية والفرعية والفرعية مجاز من الطرفين كالمعنى
 مع المعلوم الذي هو صلة غاية لها وكما يجوز مع الكل فان لم يتبع للكل اي
 الى اللفظ الموضوع للكل فان لم يتبع لغير هذا اللفظ يتبعه الكل فيكون ان يطلق هذا
 ويراد به جزء الموضوع له والكل يحتاج الى ان يكون له اصل فيكون ان يكون
 الكل اللفظ الموضوع للجزء فالطلاق للكل على جزء محذور وعكس غير محذور بل يجوز
 في صورة يستلزم اجزاء الكل كارقية والاس مثلا فان الانسان لا يوجد
 بدون الرقبة والرأس اما اطلاق اليد واردة الانسان فلا يجوز وكل
 فانه اصل بالنسبة الى الحال لا حيا الى الكل ايضا على العكس في المكان
 هو الحال كالماء والكلوز فان المقصود من الكلوز الماء والمراد بالكلوز المحصور
 فيه وهو ثمرة حلول العرض في الجوهر واعلم ان الاتصالات المذكورة اذا
 اذا وجدت من حيث الشرع يصلح علاقة للمجاز ايضا كالاتصال في معنى
 المشروع كيف شرع يصلح علاقة للاستعارة اي يظهر في التصرفات الشرعية
 كالبيع والاجارة والوصية وغيرها ان هذه التصرفات على اى وجه شرعي
 كما فالبيع عقد شرعي لتخليك المال بالمال والاجارة شريطة لتخليك
 بالمال فاذا حصل اشتركت التصرفات في هذا المعنى يصح استعارة احداهما للآخر

في قوله تعالى
 والذين آمنوا
 واتبعتهم
 اهلهما
 واولادهم
 جميعا
 على الهدى
 انهم
 هم الذين
 آمنوا
 واتبعتهم
 اهلهما
 واولادهم
 جميعا
 على الهدى

في قوله تعالى
 والذين آمنوا
 واتبعتهم
 اهلهما
 واولادهم
 جميعا
 على الهدى
 انهم
 هم الذين
 آمنوا
 واتبعتهم
 اهلهما
 واولادهم
 جميعا
 على الهدى

في قوله تعالى
 والذين آمنوا
 واتبعتهم
 اهلهما
 واولادهم
 جميعا
 على الهدى
 انهم
 هم الذين
 آمنوا
 واتبعتهم
 اهلهما
 واولادهم
 جميعا
 على الهدى

في قوله تعالى
 والذين آمنوا
 واتبعتهم
 اهلهما
 واولادهم
 جميعا
 على الهدى
 انهم
 هم الذين
 آمنوا
 واتبعتهم
 اهلهما
 واولادهم
 جميعا
 على الهدى

في قوله تعالى
 والذين آمنوا
 واتبعتهم
 اهلهما
 واولادهم
 جميعا
 على الهدى
 انهم
 هم الذين
 آمنوا
 واتبعتهم
 اهلهما
 واولادهم
 جميعا
 على الهدى

في قوله تعالى
 والذين آمنوا
 واتبعتهم
 اهلهما
 واولادهم
 جميعا
 على الهدى
 انهم
 هم الذين
 آمنوا
 واتبعتهم
 اهلهما
 واولادهم
 جميعا
 على الهدى

في قوله تعالى
 والذين آمنوا
 واتبعتهم
 اهلهما
 واولادهم
 جميعا
 على الهدى
 انهم
 هم الذين
 آمنوا
 واتبعتهم
 اهلهما
 واولادهم
 جميعا
 على الهدى

هذا هو الحق في كل شيء

كالوصية والارث قال كلامها استخلاف بعد الموت اذا حصل الفراغ
من حوائج الميت كالنحو والدين فالخامس ان كاشترط الاستخارة في
غير الشرعيات اللازم البين فكذلك في الشرعيات واللازم البين للتصريح
الشرعي هو المعنى الخارج عن مفهومها الصافي على الذي لم يرد من تصور
تصوره وكالسببية عطف على قوله كالاتصال في معنى المشروع كمن
عليه السلام ان عقد بلفظ الهبة فان الهبة وجبت ملك الرقبة والتكاح
ملك المتعة وذلك اي ملك الرقبة سبب لملك المتعة فاطلق
اللفظ الذي وضع لملك الرقبة واراد به ملك المتعة وكذا يكاد غير عندنا
اي التكاح غير البني ينقض بلفظ الهبة اذا كانت المكتوبة حرة حتى لو كانت
انما يثبت الهبة عند السامعي روي لا ينقض الا بلفظ التكاح والتزوج
لقوله تعالى خالفه لك ولا عقد شرع لمصالح لا تنقض بالفسخ وعدم
النسل والاجتناب عن السفاح وتخصيل الاحصان والابتلاع بينهما و
استمداد كل منهما في المعيشة بالآخر الى غير ذلك مما يطول تعداده وغير ذلك
اللفظين اي بلفظ التكاح والتزوج فاصرفي الدلالة عليها اي على المصالح
المذكورة فلو انك لم تكن في الحكم وهو عدم وجوب ملك الهبة في التكاح بلفظ
الهبة مع عدم المهر خصوصية بك اما في غير البني عليه السلام فالمراد واجب وايضا
يحمل ان يكون المراد وانه اعلم انا اطلق لك ازواجك حال كونها حرة
لكن لا يحل الزواج النني عليه السلام لاحد غيره كما قال الله تعالى وازواجه
امهاتهم لاني لفظ فان المجاز لا يخص بغيره الرسالة وايضا ملك الاحو
اي المصالح المذكورة كمرات وتزوج وبني التكاح لملكها اي للزوج
على الزوجة حتى يرضى المهر عليه عوضا عن ملك التكاح والطلاق بعبه او هو
الملك اي لو كان وضع لملك المصالح وهي مشتركة بينهما لما كان المهر واجبا للزوج
على الزوج وما كان الطلاق سبب الزوج خاصة فان كان المهر عليه والطلاق
بعبه يعلم ان وضع التكاح لملكها واذا اخرج بلفظين لا بد لان على الملك لغة
قاول ان يعبر بلفظ يدل عليه وانما يعبر بها اي بلفظ التكاح والتزوج لانها

هذا هو الحق في كل شيء

هذا هو الحق في كل شيء

على

عليه لانه العقد جواب شكك وهو ان يقال لما قلت ان التكاح
والتمتع لا بد لان على الملك لغة ينبغي ان لا يصح التكاح بها فاجاب
بانه انما يصح بها لانها صارا عليهما لهذا العقد اي بمنزلة العلم في كونها
موضوعين لهذا العقد ولا يجب في الاعلام رعاية المعنى اللغوي وكذا
ينقض اي التكاح بلفظ البيع لما قلنا من طريق المجاز فان البيع وضع
ملك الرقبة فيراد به المسبب وهو ملك المتعة واجله عطف على قوله وكذا
تكاح غير عندنا فان قيل ينبغي ان يثبت العكس ايضا بطريق اطلاق
اسم المسبب على السبب اي ينبغي ان يصح اطلاق اسم التكاح واردة البيع
او الهبة بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب فان التكاح وضع لملك
المتعة فيذكر ويراد به ملك الرقبة قلنا انما كان كذلك اي انما يصح اطلاق
اسم المسبب على السبب اذا كان اي السبب على شرع الحكم اي لذلك المسبب
المقصود غير رعاية السبب لملك البيع لملك فان الملك ليس له لغة القاء
لان قال ان ملكك عبدا فهو او قال ان اشتريت فشره فهو فالبعض
الثاني لا الاول رجل قال ان ملكك عبدا فهو فشرى نصف عبدا ثم باعه
ثم اشترى النصف الآخر لا يفتقر هذا النصف لعدم تحقق الشرط وهو ملك
العبد فانه بعد اشتراء النصف الآخر لا يوصف بملك العبد وان قال ان
اشتريت عبدا فهو فشرى نصف عبدا ثم باعه ثم اشترى النصف الآخر يفتقر
هذا النصف لانه بعد اشتراء النصف الآخر يوصف بملك العبد ويقال ان
انه مشترى العبد وهذا باق على ان اطلاق الصفات المتعة كاسم لها على
واسم المفعول والصفة المبينة على الموصوف حال قيام الشئ منه بذلك
الموصوف انما هو بطريق الحقيقة اما بعد زوال الشئ منه فيجاء لغوي
لكن في بعض الموصوف هذا المجاز حقيقة رقية ولفظ المشترى من قبل
فانه بعد الفراغ من الشراء يفتقر بغيره فصار مفعولا عرفيا باللفظ
الملك فلا يلحق بعد زوال الملك عرفا فنفى قوله ان ملكك براد حقيقة
اللغوية وفي قوله ان اشتريت يراد به حقيقة العرفية والسلة المذكورة

هذا هو الحق في كل شيء

هذا هو الحق في كل شيء

غير مقصودة في هذا الموضع بل المقصود المسئلة التي تأتي وهي قوله فان
قال عنيت باحد هما الآخر صديق ديانة لا قضاء ولا فدية في الحقيقة يعني
في ضرورة ان ملكك بعد الموت ان قال عنيت بالملك الشرع بطريق الطلاق
المسبب السبب صديق ديانة وقضاء لان العبد لا يعتق في قولك ان ملكك
ويعتق في قوله ان اشتريت فقد عني ما هو غلط عليه وفي قوله ان اشتريت
ان قال عنيت بالشرع الملك بطريق الطلاق اسم المسبب صديق ديانة وقضاء
لانه اراد تحقيقا اما اذا كان سببا محضاً في الكلام يتعلق بقوله
اذا كان علة فلا يتغير على ما يقع الطلاق اسم المسبب على ما قلناه هو قوله
فاذا كانت الاصلية والفرعية من الطرفين جرى الجازم الطرفين الى آخره فانه
قد فهم منه انه اذا لم يكن الاصلية والفرعية من الطرفين لا يجري الجازم الطرفين
فالمراد بالسبب ما يغني اليه ولا يكون شرعية لاجل ملك الرقة اذ ليس
شرعية لاجل حصول ملك المتعة لان ملك الرقة مشروع مع امتناع ملك المتعة
كما في العبد والاخت من الرضاع ونحوهما يقع الطلاق بلفظ العتق اي بنا على
الاصل نحن في فان العتق وضع لازالة ملك الرقة والطلاق لازالة ملك
المتعة وملك الازالة سبب لده اي ازالة ملك الرقة سبب لازالة ملك المتعة
ادهي تعني اليها وليست هذه ازالة ملك المتعة مقصودة منها اي ازالة
ملك الرقة فلا يثبت العتق بلفظ الطلاق لما قلنا خلافا للساقية
اذا لم يكن المسبب مقصودا من السبب لا يقع الطلاق اسم المسبب على السبب لا يثبت
بطريق الاستعارة جوابا على ما كان يقال قلنا انه لا يثبت العتق بلفظ
الطلاق بطريق الطلاق اسم المسبب على السبب ينبغي ان يثبت بطريق الاستعارة
ولا بد في الاستعارة من وصف مشترك فينبغي بقوله اذ كل منهما اسقاط بني على
السرارة والفرزوم تعلم ان التفرقات اما اثباتات كالبيع والاجارة والهبة
ونحوها واما اسقاطات كالعتاق والطلاق والعتق من القصاص ونحوها
فان فيها اسقاط الحق والرد بالسرارة ثبوت الحكم في الكل سبب ثبوت في البعض
وبالفرزوم عدم قبول الفسخ وانما لا يثبت بطريق الاستعارة ايضا لما قلنا

بأنه لا يثبت العتق بلفظ الطلاق
بأنه لا يثبت العتق بلفظ الطلاق

بأنه لا يثبت العتق بلفظ الطلاق
بأنه لا يثبت العتق بلفظ الطلاق

بأنه لا يثبت العتق بلفظ الطلاق

بأنه لا يثبت العتق بلفظ الطلاق
بأنه لا يثبت العتق بلفظ الطلاق

لأنها

بأنه لا يثبت العتق بلفظ الطلاق
بأنه لا يثبت العتق بلفظ الطلاق

لأنها لا يقع بكل وصف بل معنى المشروع كيف شرع ولا اتصال بينهما
فيه اي بين الاعتاق والطلاق في معنى المشروع كيف لان الطلاق
رفع قيد التمسك والاعتاق اثبات القوة الشرعية فان في المنقول لا يثبت
المعاني للقوة ومعنى العتق لغة القوة يقال عتق العتق الطار اذا قوي وظار
عن ذكره ومنه عتاق الطير ويقال عتقت البكر اذا ادركت ففتحة البكر
الى القوة المختصة فان قبل الاعتاق ازالة الملك عند الحقيقة
في مسألة بخرى العتاق والطلاق ازالة القيد فوجدنا نسبة المجوزة للا
بينهما فلما لم ينعى الاعتاق ازالة عند الحقيقة في مسألة بخرى العتاق
لكن بمعنى ان التفرقة الصادر من المالك هي ازالة الملك للمعنى ان
الشارع وضع الاعتاق لاذالة الملك فالمراد بالاعتاق اثبات القوة اي
يراد بالاعتاق اثبات القوة المختصة لان الشارع وضعه ليرد على هذا ان
الاعتاق في الشرع اذا كان موضوعا لاثبات القوة المختصة ينبغي ان لا يسند
الى المالك فانه ما ثبت قوة فاجاب بقوله فبسنده الى المالك مجازا لانه صند
منه سببه وهو ازالة الملك فيكون الجازم الاسناد كافي لاثبات البرج الفضل
او يطلق اي للاعتاق عليها اي على ازالة الملك مجازا فقولنا عتق فلان
عبده معناه ازال ملكه بطريق الطلاق المسبب السبب يكون الجازم المفرد
فقوله او يطلق عطف على قوله فبسنده فان قيل ليس مجازا هذا اشكال على قوله
او يطلق عليها مجازا اي ليس طلاق الاعتاق على ازالة الملك بطريق الجازم
بل هو اسم مقول اي منقول شرعي والمنقول الشرعي حقيقة شرعية قلنا مقول
في اثبات القوة المختصة لان ازالة الملك لم يطلق مجازا على سببه وهو ازالة
يرد عليه اي على سبق ان الطلاق رفع القيد والاعتاق اثبات القوة الشرعية
فانما سبب الطلاق وهو ازالة القيد لازالة الملك لا للفظ الاعتاق حتى تقولوا
الاعتاق ما هو الا اتصال المجوز كاستعارة موجود بين ازالة الملك وازالة
القيد ولا يتعلق بحسن ان الاعتاق ما هو الجواب علم ان هذا الجواب ليس
لا يطل هذا الاراد فان هذا الاراد حتى بل سبب الاستعارة لوجه آخر وهو ان

بأنه لا يثبت العتق بلفظ الطلاق
بأنه لا يثبت العتق بلفظ الطلاق

ازالة الملك قوي من ازالة القيد وليست ازالة الملك لازمة لها اي لازمة
 القيد فلا تنجح استعارة هذه ازالة القيد كذلك اي لازمة الملك بل على العكس
 فان الاستعارة لا تجري الا من طرف واحد كالاسد للشمع وكذا الجارة المحر
 عطف على قوله فيقع الطلاق بلفظ العتق وانما قيد بالحر حتى لو كان عبدا ثبت
 البيع بلفظ البيع دون العكس لان ملك الرقيق سبب ملك المنفعة وهذه
 المسئلة متينة ايضا على الاصل المذكور ان الشيء اذا كان سببا لغيره يخلو طلاق
 على السبب والعكس لا يلزم عدم صحة فيما اضاف الى المنفعة جواز السبب وهو
 ان يقال اذا صح استعارة البيع للجارة ينبغي ان يقع عقد الجارة بقوله
 بعث منافع هذه الدار في هذا الشهر بكذا الكثرة لا يتحقق بهذا اللفظ فقوله لان
 ذلك ليس سببا للجارة دليل على قوله ولا يلزم وقوله ذلك اشار الى عدم
 الصحة باللفظ المذكور بل لانه المنفعة المدونة لا تصلح للملازمة حتى لو
 اضاف للجارة اليها لا يصح فكذا الجارة انما تنجح اذا اضيف
 العقد الى العين فان العين تقوم مقام المنفعة في اضافة العقد ثم اعلم
 ان في الامثلة المذكورة وهي الشراخ بلفظ الهبة والبيع والطلاق بلفظ
 والجار بلفظ البيع الخ ان جميع ذلك بطريق الاستعارة لا بطريق اطلاق
 السبب المسبب اليه لانه ليس سببا لملك المنفعة الذي يثبت بالشراخ بل لانه
 اللفظ على ما بين معناه لا يشترك بينهما في اللزوم وهو الاستعارة ثم انما
 لا يثبت العكس لادراك ان الاستعارة لا تجري الا من طرف واحد وانما مثال
 البيع والملك فصح واعلم انه يعتبر السماع في انواع العلاقات لاني اوردتها
 فان ابدع الاستعارة اللطيفة من قول البلاغة وعند البعض لا بد من السماع
 فان التحلة يطلق على الانسان الطويل ونحوه فلا لا شرط المشابهة في
 الصفات **مسألة** المجاز خلف عن الحقيقة في حق التكلم عند سببها في
 حق الحكم فعند التكلم بهذا اللفظ كبر سمانه في بيان حقيقة خلف عن التكلم
 به في ابحاث البعثة والتكلم بالاصل صحيح من حيث انه مبني او غير ذلك مما يثبت
 الحقيقة بهذا اللفظ خلف عن بؤنة البؤنة به والاصل مجمع ومن شرط خلف انما

الاصل

سواد
 من
 من
 من
 من

ومن شرط إمكان الأصل عدم بؤنة لعارض فيعق عنه لا عند
 اتفاق العلماء على ان المجاز خلف عن الحقيقة اي فرع لها ثم اختلفوا في ان

الحقيقة في حق التكلم او في حق الحكم فعند هذا في حق الحكم اي الحكم الذي
 يثبت بهذا اللفظ بطريق المجاز كنبوت الحرية مثلا بلفظ هذا ابني خلف
 عن الحكم الذي يثبت بهذا اللفظ بطريق الحقيقة كنبوت البؤنة مثلا
 وعند ابى حنيفة في حق التكلم في بعض الشارحين فسرده بان لفظ هذا
 ابني اذا اراد به الحرية خلف عن لفظ هذا هو فيكون التكلم باللفظ الذي
 يفيد المعنى بطريق المجاز خلف عن التكلم باللفظ الذي يفيد عين ذلك
 المعنى بطريق الحقيقة وبعضهم فسروه بان لفظ هذا ابني اذا اراد به الحرية
 خلف عن لفظ هذا ابني اذا اراد به البؤنة والوجه الاول صحيح في المعنى
 مفيد للعرض فان لفظ هذا ابني خلف عن هذا هو اي قائم مقامه والاصل
 وهو هذا هو صحيح لفظا وكما في بعض خلف عن الوجه الثاني البين هذا المقام لا حرج
 احد بان المجاز خلف عن الحقيقة بالاتفاق ولم يذكر في خلافه لاني حجة الحقيقة
 فيجب ان لا يكون مخالفا فيهما هو الأصل وفيما هو خلف بالخلاف يكون في حمة
 الحقيقة فقط فعند هذا ابني اذا كان مجازا خلف عن هذا ابني اذا كان حقيقيا
 في حق الحكم اي حكم المجاز خلف عن حكم الحقيقة وعند سببها في حق
 خلف عن عين هذا اللفظ لكن بالجهتين فعلى كلا المذهبين الأصل هذا ابني
 والخلاف في جهة فقط فعند هذا من حيث حكم وعنده من حيث اللفظ ولو كان
 المراد ان هذا ابني من هذا هو فالحال فيكون في الأصل والخلاف لاني حجة الحقيقة
 والامثال ان في الكلام في قال انه يشترط صحة الأصل في حيث انه مبني
 وغير موضوع الجواب بصيغة وقد وجد ذلك فاذا وجد وتعد العمل بالحقيقة
 اي بالمعنى الحقيقي في الأصل من حيث انه مبني وغير وتعد العمل بالمعنى
 مخصوصان بهذا ابني فاما هذا هو فانه صحيح مطلقا والعمل بحقيقة غير متغيرة
 فعلم ان الأصل هذا ابني مراد به البؤنة في اصل الخلاف انه اذا سئل لفظ واريد
 به المعنى المجازي هل يشترط إمكان المعنى الحقيقي بهذا اللفظ ام لا فعند هذا

بشرط فحيت يمنع المعنى الحقيقي لا يقع المجاز وعندنا لا بل كفي صحة اللفظ
من حيث العربية لهما ان في المجاز ينقل الذهن من الموضوع له الى لانه
فالثاني اي اللانم موقوف على الاول في الموضوع له فيكون اللانم خلفا
وزعا للموضوع له وهذا هو المراد بالحقيقة في حق الحكم فلا بد من امكان اي
امكان الاول وهو المعنى الموضوع له لتوقف المعنى المجازي عليه وفيها
بناء على اصل المتفق عليه ان شرط صحة الخلف امكان الاصل كما في
مسئلة من السماء فان امكان الاصل فيها شرط لصحة الخلف وصورة المسئلة
ان خلف بقوله وانه لا مشن السماء يجب الكفارة لان الكفارة خلف
عن البر نفي كل موضع يمكن البر بغيره اليان ويجب الكفارة ففي مسئلة
من السماء البر وهو من السماء ممكن في حق البشر كما كان للبني صلى الله
عليه وسلم وان خلف لما شرع الماء الذي في هذا الكوز ولا ماء فيه
لا يجب الكفارة لان الاكل وهو البر غير ممكن فالمستند بان المسئلة
والفرق الذي بينهما وانما لم يذكر في المتن مسئلة الكوز لان المعتاد
في كتبنا ذكرهما معا فكل منهما يبنى عن الآخر قلنا هو موقوف على فهم الاول
لا على ارادة اول الجمع بينهما اي بين الحقيقة والمجاز والمراد بالمتفق
والمجازي بها اي في الارادة فاذا لم يتوقف على ارادة الاول
لا يجب امكان الاول وحيث توقف على فهم الاول وفهم الاول مبني على
صحة اللفظ من حيث العربية كمن في صحة اللفظ من حيث العربية فاذا فهم
الاول وامنع ارادة علم ان المراد لانه وهو موقوف من حيث صحة اللفظ
فهذا المعنى لازم البنوة فيجعل قضا من غيرية لا يتعين
ولا يتحقق بقوله يا بني لانه كسحفا للمادة بصورة الاسم بلا قصد
المعنى فلا تجزى الاستعارة لتبني المعنى فان الاستعارة يقع اولها في المعنى
وبراسطة في اللفظ فيستأر اولها البهكل المخصوص للشيء ثم يتوسط
هذه الاستعارة يستعار لفظ الاسد للشيء ولاجل ان الاستعارة تقع
اولا في المعنى لا تجزى الاستعارة في الاعلام الثاني اعلام تدل على المعنى

ليس من وجه الاستعارة
ولكن من وجه الحقيقة

فهم من وجه الحقيقة
ولكن من وجه الاستعارة

فهم من وجه الحقيقة
ولكن من وجه الاستعارة

كان

منع من وجه الحقيقة
ولكن من وجه الاستعارة

كأنه ونحوه ويعتق بقوله يا حلاله موضوع له فان قيل قد ذكر في علم البيان
ان الاستعارة لا تجزى في خبر المبتدأ كقولنا اسد ان ريدا اسد ليس استعارة
بل هو تشبيه بغير آية لانه دعوى امر محتمل قصد الان التصديق والكل
يتوجهان الى وجه وانما يكون الاستعارة اذا حذف التشبيه نحو ان اسدا برح
ان كان هذا مستحتملا ايضا بواسطة القرينة لكن غير مقصود فان المقصد
الى الروية هنا فعلى هذا لا يكون هذا البني استعارة علم ان الاستعارة عند
علماء البيان ادعاء معنى حقيقة في الشيء لاجل المبالغة في التشبيه مع حذف
التشبيه لفظا ومعنى فالاستعارة لا تجزى في خبر المبتدأ اخذهم فقولهم ريدا اسد
ليس استعارة بل تشبيه بغير آية بناء على الدليل الذي ذكره المتن فعلى هذا
لا يكون هذا البني استعارة بل يكون تشبيها وفي التشبيه لا يتحقق فعلم من هذا
لا يكون انهم لا يجوزون الاستعارة اذا كانت مستلزقة لدعوى امر محتمل
قصد انهم اعيان نه بها لان شرط صحة المجاز امكان المعنى الحقيقي قلنا هذا
في الاستعارة في اسما الاجناس وليسمى استعارة اصلية لانه ج فليجيب
لا في الاستعارة في المشتقات وسمى استعارة بتعنية نحو نطق الحمار
ناطقة فان هذا استعارة بالاتفاق ولا يلزم هنا فليجيب وهذا البني من
هذا القبيل الذي ذكر ان ريدا اسد ليس استعارة بناء على ان الاستعارة
لا تقع في خبر المبتدأ انما هي مخصوصة بالاستعارة في اسما الاجناس كما في الاستعارة
في المشتقات فانها تجزى في خبر المبتدأ عند علماء البيان كما يقال ناطقة
اي والاسد استعارة ناطقة لانه وهذه الاستعارة في خبر المبتدأ لكن ليس في اسما الاجناس
بل في اسم المشتق فيجوزون هذا في خبر المبتدأ وقولهم ان الاستعارة في خبر المبتدأ
مستلزمة قلب المسمى اذا كان خبر المبتدأ اسم جنس اما اذا كان اسما مشتقا
فلا يستلزم قلب المسمى نحو الحمار ناطقة فلا يجوز في اسما الاجناس ويجوز
في المشتقات وهذا خبر المبتدأ وهو باني اسم مشتق لان معناه مولود مني
فيجوز فيه الاستعارة فانه من قبيل قول الحمار ناطقة واعلم انهم يسمون الاستعارة
في اسما الاجناس استعارة اصلية والاستعارة في الافعال والاسماء المشتقة

لا بد من وجه الحقيقة
ولكن من وجه الاستعارة

فهم من وجه الحقيقة
ولكن من وجه الاستعارة

في اسما الاجناس

سبعة لان الاستغارة انما يقع فيها بتبعه وقوعها في المشتق منه وسباني وتب
 ويجب ان يعلم ان الجواب الذي اوردته في المتن انما هو على تقدير تسليم نعيم علماء
 البيان وترك المناقشة على كلام الواهبة وذلك ان قولهم زيد ليس
 باستغارة مع قولهم رايت اسد ارمي استغارة ليس بقوى والفرق الذي ذكرته
 في المتن ان زيد اسد دعوى ارمي اسد بخلاف رايت اسد ارمي لانك
 ان فرق واجه وما ذكره ذلك ان في اسما والجناس لا تجزى الاستغارة
 في خبر المبتدأ ويجوز في الاسماء المشتقة ان لا يكون في قولهم ان الله
 يفضي الى قلب الخفايا دون الثاني او من من شج العكس لان قولهم
 انما ناطقة ليس في الاستغارة اذ في قولهم زيد اسد الذي اوجب ان
 استغارة والاخر ليس باستغارة وانما اذكر هذه الاعراض في المتن
 لعدم الاحتياج اليها فان قولهم انما ناطقة لما كانت استغارة بالانفا
 علم ان المكان المعنى الحقيقي لا يشترط الصحة المجازية على تقدير تسليم الفرق بين
 المشتقات واسماء الجنس قولهم هذا ابن من قبيل المشتقات فيجب فيه
 ان استغارة بلا اشتراط المكان المعنى الحقيقي **مسألة** قال بعض النحويين
 لا عموم للمجاز لانه ضرورة يصير اليه توسعة فيقتدر بقدر الضرورة ولكن
 لا ضرورة في استعماله لانه انما يستعمل لاجل الداعي الذي ياتي من بعد
 فاذ لم يكن الضرورة في استعماله بل يكون معنى الضرورة انه اذا استعمل
 للفظ يجب ان يحمل على المعنى الحقيقي فاذا لم يكن فعل المجازي في هذه العزوف
 الاشارة في العموم بل العموم انما يثبت ان استعمال المصطلح والادب المعنى العام ولا
 مانع لهذا لانه ما وجد في الاستعمال ضرورة وهو احد نوعي الكلام بل نسبة
 من البلاغة ليس بحقيقة وهو في كلام الله تعالى كقوله تعالى ربه
 ان يفيض ثاقبا وقوله طافى الماء والله تعالى متعال عن العجز والضرورة
 انظره قوله عليه السلام لا تتبعوا الدهم بالدرهم ولا الصاع بالصاع
 وقد اريد به الطعام اجماعا فلا يشمل غيره عند ذكر الصاع وارايد به
 بطريق اللفظ اسم الحمل على الحال **مسألة** لا يراى من اللفظ الواحد معناه

قوله تعالى ربه
 ان يفيض ثاقبا

قوله عليه السلام
 لا تتبعوا الدهم بالدرهم

الحقيقي

الحقيقي والمجازي معاريجان المنوع على التام فلا يستحق معنوق
 مع وجود المعنوق اذا اوصى لوالديه ولا يراى غير قوله عليه السلام من شرب
 الخمر فاجلدوه لا تاريد بها ما وضعت له ولا المسرعة بقوله تعالى ولا تلهو
 الله ولا ان الولى وهو المجاز مراد اجماعا علم ان لفظ المولى حقيقة في
 المولى الاسفل وهو المعنوق مجاز في معنوق المعنوق فاذا اوصى لوالديه لا يستحق
 معنوق المعنوق مع وجود المعنوق وكذا اذا اوصى لاولاد فعلان اولادنا
 ولبنون وبنو بنين فالوصية لابنائهم دون بني بنيتهم اما دخول بني البنين
 في الامان في قوله آمنوا على اولادنا فعلان الامان كحقن الدم فينبغي ان
 وفي هذه المسئلة دلائل ولا يجمع بينها بالحنث حافيا او مستغلا ولا يصح
 في دار فعلان لان المجاز عن لا يدخل في حنث كيف دخل هذا في عموم المجاز
 اعلم انه يذكر ههنا مسائل شتى انا جمعنا فيها بين الحقيقة والمجاز اولها اذا
 حلف لا يضع قدمه في دار فعلان كحنث ان دخل حافيا او مستغلا او كحنث
 حافيا معناه الحقيقي والباقي بطريق المجاز وتوله في ما يضع معنوق بقوله لا يجمع
 بينها وانما حملناه على المجاز لان معناه الحقيقي هو ان لا يمس الا ان ينام
 ويضع القدم به في الدار وباقي الحنث يكون خارج الدار وفي العرف صار
 عبارة عن لا يدخل وكذا اي من باب عموم المجاز قوله لا يدخل دار فعلان برديه
 نسبة السكنى اي يراى بطريق المجاز بقوله دار فعلان كون الدار منسوبة الى
 فعلان نسبة السكنى اما حقيقة وانما دلالة حتى لو كانت تلك فعلان ولا يكون
 فعلان ساكن فيها كحنث بالدخول فيها وهي نعم الملك والامارة والعارية
 لانه الملك حقيقة وبغير مجاز اي لا يراى نسبة الملك بطريق الحقيقة
 اي الامارة والعارية بطريق المجاز حتى يلزم الجمع بينهما اي بين الحقيقة والمجاز
 ولا بالحنث عطف على قوله بالحنث في قوله ولا يجمع بينهما بالحنث اقدم بها
 او ليلاني امراته كذا يوم يقدم زيد لانه يذكر لها رول الوقت كقوله تعالى ومن
 يومهم يومئذ وبه صورة المسئلة ان اذا قال لامرأته انت طالق يوم يقدم
 زيد كحنث ان قدمها او ليلاني فالبوم حقيقة في الزنا مجاز في الدليل فيلزم

الجمع بين الحقيقة والجاز قوله لانه يترك على قوله ولا بالحقيقة والاهاء
 في لانه يرجع الى اليوم والمراد باليوم في الآتي الوقت فاليوم حقيقة في النهار
 وكثيرا ما يراد به الوقت فجاء انا جئت الى الضابط تعرف به في كل موضع
 ان المراد باليوم النهار او مطلق الوقت والضابط هو قوله فاما يمكن
 بعمل محتم فلهذا روي غير محتم فلهذا لان الفعل اذا نسب الى ظرف
 الزمان يغير في بعضه كونه اي كون ظرف الزمان معيارا في الفعل والمراد
 بالعبارة ظرف لا ينقل عن المظروف كاليوم للصوم وهذا الوجه ياتي في
 كلمة في فصل جوف المعاني فان احتمل الفعل امتد المعيار فبراد اليوم
 النهار لانه النهار اي وان لم يمتد اي الفعل كونه الطلاق هنا اي في قوله
 انت طالق يوم يقدم زيد لا يمتد المعيار فبراد به الا ان لا يكون ارادة
 النهار باليوم فبراد به مطلق الا ان فلا يعتبر كون ذلك الا جزء من النهار
 لقوله تعالى ومن يومكم يومئذ دبره ولان العلاقة موجودة بين معناه
 الحقيقي ومطلق الا ان سواء كان جزء من النهار او من الليل ولا بالحقيقة
 عطف على الحث الذي سبق بكل الحقيقة وما يتخذ منها عند ما لا يمتد
 من هذه الحقيقة لانه يراد بالمتن بالمتن يوم الجاز ولا يرد قول الحقيقة
 محمد رحمه الله على سلة اشياء يجمع بين الحقيقة والجاز فيقال قد علم على صوم
 رجب ولوى اليه انه نذر ويحيى هذا المقول القول حتى لو لم يصح بوجوب
 القضاء لكونه نذرا والكفارة لكونه ميمنا فلهذا عثرة اطلاق واذا كان
 نذرا او ميمنا يكون جمعا بين الحقيقة والجاز لان هذا اللفظ حقيقة في
 مجاز اليه لانه نذر بصيغة يمين بموجبه هذا دليل على قوله ولا يرد
 ثم اثبت انه يمين بموجبه بقوله لان اياها المباح بوجبه ثم حرم
 فقال يمين لقوله تعالى قد فرض الله عليكم الحلال الا ان شئتم القريب
 بصيغة كبر بوجبه فالاصل ان هذا ليس جمعا بين الحقيقة والجاز بل
 موضوعا للنذر وموجب هذا الكلام اليه والمراد بالوجوب الزمان المتأخر
 فدلالة اللفظ على لانه لا يكون مجازا كما ان لفظ الاسد اذا اراد به الرهيل

المخصوص

فان التوكل على الله
 هو ان لا يثق
 بشئ الا بالله
 والى الله
 المرجع
 والى الله
 المصير

فان التوكل على الله
 هو ان لا يثق
 بشئ الا بالله
 والى الله
 المرجع
 والى الله
 المصير

فان التوكل على الله
 هو ان لا يثق
 بشئ الا بالله
 والى الله
 المرجع
 والى الله
 المصير

المخصوص يدل على السجاعة التي هي لازمة للاسد بطريق الاقتران ويكون
 مجازا وانما الجاز هو اللفظ الذي سئل براد به لازم الموضوع له في غير ارادة
 الموضوع له وهذا وقع في خا اى اشكال وهو قوله يرد عليه انه اذا كان هذا هو
 يكون ميمنا وان لم ينو اي اليه كما اذا اشترى القريب يعقن وان لم ينو
 لم يكن موجبه يكون جمعا بين الحقيقة والجاز يمكن ان يقال في جواب هذا
 الاشكال لا يجمع بينهما في الارادة لانه نوى اليه ولم ينو النذر لكنه
 النذر بصيغة واليمين بآراده لان الكلام موضوع للنذر وهو انشاء فيثبت
 الموضوع له وان لم ينو حقيقة هذا الجواب ناسم ان اليه المعنى المجازي
 لكن في الانشاءات يمكن ان يثبت للكلام المعنى الحقيقي والمجازي والحقيقي
 بمجرد الصيغة سواء اراد او لم يرد والمجازي ان اراد هذه المسئلة
 نفسا فان لم ينو شيئا او نوى النذر فقط او نوى النذر مع نفي اليه كان
 نذرا فقط عملا بالصيغة وان نواها او نوى اليه فقط فلهذا وبين اما النذر
 نيا لصيغة ولا تأثير للارادة فيما نواها واما اليه فبالارادة وان نوى
 اليه مع نفي النذر فيمين فقط وهذا الذي اوردته اشكالا وهو قوله فان
 يلزم ان يثبت النذر ايضا فان نوى انه يمين وليس نذرا لاق النذر يثبت بالصيغة
 فيجب ان يثبت مع انه نوى انه ليس نذرا فاجاب بقوله قلنا لما نوى مجازا ونفى
 حقيقة يصدق ديانة لان هذا حكم ثابت بينه وبين الله تعالى فاذا انفى
 يصدق بينه وبين الله تعالى ولا مدخل للقضاء فيه حتى انكفى فلا يصدق
 في نفيه بخلاف الطلاق والعاق فانما اذا قال ارادت المعنى المجازي ونفى
 الحقيقي لا يصدق في القضاء لان هذا حكم فيما بين العباد وقضاء القاضي
 اصل فيه مشكل لابد للجاز من رتبة تمنع ارادة حقيقة عقلا او حيا او
 عاده او شرعا وهي اما خارجة عن المتكلم والكلام كماله لانه حال كونه
 او معنى من المتكلم كقوله تعالى واسق زرعنا سطعت فانه تعالى لا يبارك
 او لفظ خارج عن هذا الكلام كقوله تعالى فن شاء فليؤمن فاني ساق
 الكلام وهو قوله انا اعندنا يخرج من ان يكون للخمير وهو طلق امر ان

انما اصل الاشكال على سلة اشياء
 يجمع بين الحقيقة والجاز
 وهو ان لا يثق
 بشئ الا بالله
 والى الله
 المرجع
 والى الله
 المصير

فان التوكل على الله
 هو ان لا يثق
 بشئ الا بالله
 والى الله
 المرجع
 والى الله
 المصير

فان التوكل على الله
 هو ان لا يثق
 بشئ الا بالله
 والى الله
 المرجع
 والى الله
 المصير

فان التوكل على الله
 هو ان لا يثق
 بشئ الا بالله
 والى الله
 المرجع
 والى الله
 المصير

رجلا لا يكون له كمالا وغير خارج فاما ان يكون بعض الافراد اولي كادرا في
 التخصيص لم يكن نحو الاعمال بالنيات وروى عن ابن قتيبة والسيان لان
 عين فعل الجواز لا يكون بالنية وعين فعل والسيان غير خروج الجواز
 الحكم وهو نوعان الاول التواضع والثاني الجواز والفساد ونحوهما
 والاول بناء على صدق بوجبه والثاني بناء على كونه شرط فان من نوصف بانه
 نجس جلالا لم يجر في الحكم لفقد شرطه وبنائه عليه صدق بوجبه ولا اختلاف الحكم
 صار الاسم بعد كونه مجازا مشتركا فلا يحكم اما عندنا فلان المشترك لا عموم
 واما عندنا فلان المجاز لا عموم له فاذا ثبت حد واحد هو النوع الاول من الحكم
 وهو التواضع فلما ثبت الاخر الى النوع الآخر وهو الجواز ونحوه لا ياكل من هذه القلة
 ولا ياكل من هذه الدقيق ولا يشرب من هذا البئر حتى اذا استغنى اذ كره لا يشرب
 ونحوه لا يضع قدمه في الرفطان وكالا سماء المنقولة ونحوه لا ياكل من المحصور
 يصرف الى الجواب لان معناها الحقيقة في الجواز شرعا وهو كالمعمول عادة فينبغي
 الاقرار والابتناء على ان القرينة اما خارجة عن المتكلم والكلام اي لا يكون
 معنى في المتكلم اي صفة له ولا يكون من جنس الكلام او يكون معنى في المتكلم
 يكون من جنس الكلام ثم هذه القرينة التي من جنس الكلام اما لفظ خارج عن هذا
 الكلام يكون المجاز فيه بل يكون في كلام آخر اي يكون ذلك اللفظ الخارج دالا
 على عدم ارادة الحقيقة او غير خارج عن هذا الكلام بل عين هذا الكلام او شيء
 منه يكون دالا على عدم ارادة الحقيقة ثم هذا القسم على نوعين اما ان يكون
 بعض الافراد اولي كادرا في التخصيص ان المختص قد يكون كون بعض الافراد
 ناقضا او زائدا فيكون اللفظ اولي البعض الآخر فاذا قال كل مملوك لي حر
 لا يقع على المكاتب مع ان المكاتب مملوك حقيقة فيكون هذا اللفظ مجازا
 حيث انه مقصور على بعض الافراد وهو غير المكاتب ولم يكن بعض الافراد
 فاختصت القرينة في هذه الافسام فان قبل جعل في فصل التخصيص كون
 بعض الافراد اولي في قسم التخصيص المجازي ومنها جعل في قسم القرينة اللفظية
 الفرق بينهما فلما مراد بالمختص الكلام لان الكلام يصير بوجوب في بعض الافراد

استغنى
 آية وادراك

في قوله لا ياكل من هذه الدقيق
 لا ياكل من هذه الدقيق
 لا ياكل من هذه الدقيق

حكما منا فضا حكم بوجوب العلم كقولنا عليه السلام لا تقتلوا اهل الذمة حجب
 حكما منا فضا ظاهرا الحكم بوجوب العلم وهو اقتلوا المشركين وكل شخص
 ليس كذلك لا يكون كلاميا فيكون بعض الافراد اولي كادرا في التخصيص
 غير كلامي بهذا التفسير ومنها تعني القرينة اللفظية ان بفهم اللفظ باقى
 طابق كان ان الحقيقة غير مراد في كل مملوك لي حر بفهم اللفظ عدم تناوله
 المكاتب فيكون القرينة لفظية جئت الى الاشمل المذكورة في المتن فكل
 من الافسام فظيره مذكو عقيب ذلك القسم لكن لم يذكر في كل مثال ان القرينة
 المانعة من ارادة الحقيقة مانعة عقلا او حسا او عادة فبيان هذا المعنى
 فني عين الغور كما اذا ارادت المرأة الخروج فقال ان خرجت فانت باقية
 تحمل على الغور فالقرينة مانعة عن ارادة الحقيقة عرفا والمعنى الحقيقي الخروج
 مطلقا وفي قوله تعالى واستغنى الآية تمنع الحقيقة عقلا وكذا في قوله تعالى
 فمن شاء فليؤمن ولان التخيير وهو الا باحة مع الغد المستفاد من قوله
 استغنى تمنع عقلا في قوله طلق امرأتى ان كنت رجلا الحقيقة تمنع
 عرفا وفي قوله عليه السلام الاعمال بالنيات الحقيقة غير مرادة عقلا وفي
 لا ياكل من هذه القلة والدقيق حسا وفي لا تشرب من هذا البئر حسا وعرفا
 وفي لا يضع قدمه في الرفطان في الاسماء المنقولة اما عرفا عاما او خاصا او عرفا
 وفي التوكيد بالخصومة شرعا فان قيل لا سلم ان المعنى الحقيقي ممنوع في قوله
 لا ياكل من هذه القلة حسا لان المحل هو عليه عدم اكلها وهو غير ممنوع حسا
 بل اكلها كذا كذا قلنا البين اذا دخلت في النفي كانت المنع فوجب البين
 ان يصير ممنوعا بالبين وما لا يكون مأكولا حسا او عادة لا يكون ممنوعا
 بالبين ثم عطف على قول المسئلة وهو انه لا بد للمجاز من قرينة قوله فاما اذا
 كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفا فقد استجيب روي المعنى الحقيقي
 اولي لان الال لا يترك للمضرورة وعندنا المجازي اولي فيظهير لا ياكل من
 هذه الحقيقة يصرف الى القسم عنده وعندنا الى كل ما فيها المسئلة وقد
 يستغنى المعنى الحقيقي والمجازي مع القول لامرارة وهي اكبر منها من ارادة

النسب هذه بنى اما الحقيقة الى المعنى الحقيقي وهو النسب الفصل الاول
 في الاكبر سمانه قطره وفي الثاني فلانها الحقيقة والمراد المعنى الحقيقي اما
 ان يثبت مطلقا اي في حقه وحسن من ان ينسب اليه اي يكون دعوى معزة
 في حقها بان يثبت النسب ويكتفى من ان ينسب اليه لانه ثبت من ان ينسب اليه
 في نفسه فقط اي يثبت المعنى الحقيقي وهو النسب في نفسه فقط بان يثبت
 منه من غير ان ينفي من ان ينسب اليه واما مستند اي الثبوت في حق نفسه فقط
 الشرع يكتفي به لا يفتقر الى غيره فلا يكون اي تكذيب الشرع المدعى على من
 تكذبه نفسه والنسب مما يحتمل التكذيب والرجوع بخلاف المعنى فانه لا
 التكذيب والرجوع واما الجواز عطف على قوله واما الحقيقة والمراد ان
 المعنى الجواز معتقد وهو التحريم فلان التحريم الذي يثبت هذا اي بلفظه هذه
 بنى من ان يملك النكاح فلا يكون حقا مخصصا بانه ان يثبت التحريم
 بهذا اللفظ لا يخلو اما ان يثبت التحريم الذي يقتضي صحة النكاح السابق
 او التحريم الذي لا يقتضيهما والثاني منتف لا نواف لا جنيته مع وفة
 النسب هذه بنى يكون لغوا فعلم انه ثبت التحريم بثبت التحريم الذي يقتضي
 صحة النكاح السابق ويكون حقا من حقوق النكاح كالطلاق
 وذلك ايضا حال لان هذا اللفظ يدل على التحريم الذي يقتضي بطلان النكاح
 السابق فكيف يثبت التحريم الذي هو من حقوق النكاح واعلم ان تقرير
 في الاستحالة على هذا الوجه ان الحقيقة اما ان يثبت في حقه وحسن من ان ينسب
 منه وذا غير ممكن او في حقه فقط ثم هذا اما ان يثبت في حق النسب في ان ينسب
 لان الشيء يكتبه اولى من التحريم وذا لا يمكن ايضا لان التحريم الذي يثبت بهذا
 من ان يملك النكاح كما ذكرنا واما الجواز وهو التحريم فلذلك المناقاة ايضا
 والفرق بين التحريم الاول والثاني ان المراد بالاول ما يثبت بدلالة الالتزام
 فان ثبوت النسب موجبة للحرمة والمراد بالثاني ما يثبت بطريق الجواز
 فان لفظ السقف اذا اراد به الموضوع له دل على الجواز بطريق الالتزام
 ولا يكون هذا الجواز ابل فانيكون مجازا اذا اطلق السقف واراد به الجواز

انما هو بغيره في حقه
 وهو بغيره في حقه

فانقول

فانقول لا حاجة الى قوله اما ان يثبت في حق النسب وفي حق التحريم
 الموضوع له ثبوت النسب فان لم يثبت النسب لا يمكن ثبوت التحريم بطريق
 الالتزام لعدم ثبوت الالتزام هذا المزمع يكون فيجاء بالدليل الثاني ان التحريم
 المدلول التزاما بالنسب لانه من ان يملك النكاح بل الدليل الثاني ان التحريم
 الموضوع له فعلم انه ان ثبت التحريم لا يثبت لا بطريق الجواز ولا مستفاد ايضا
 للمناقاة المذكورة ولو رد بهذا الوجه وهو انه ان ثبت التحريم فاما ان يثبت
 بطريق الالتزام وهو محال لعدم ثبوت الموضوع له وهو النسب بطريق الجواز وهو
 ايضا محال للمناقاة المذكورة لكان احسن **مسألة** انما على الجواز علم ان
 الجواز يحتاج الى عدة اشياء المستعار منه وهو الهيكل المخصص المستعار
 وهو الانسان الشجاع والمستعار وهو لفظ الاسد والعلامة وهي الشجاعة
 والقرينة الصارفة في ارادة المعنى الحقيقي المراد من المعنى الجواز وهو
 ان لا يت اسد امري والادعاء الى استعمال الجواز فانك حاولت ان تحجز
 عن رؤية شجاع فالاصل ان يقول رايت شجاعا فاذا قلت رايت
 اسدا فلا بد ان يوجد امر يدعي الى ترك استعمال ما هو الاصل في المعنى المطلوب
 واستعمال ما هو خلافه لاصل وهو الجواز وذلك الداعي باللفظ والماحوى
 فاللفظي اختصاص لفظ اي لفظ الجواز بالعدوية فاما يكون لفظ الحقيقة
 لفظا ركيكا كلفظ الحقيقة مثلا او لفظ الجواز يكون اعديه من اصول
 المشعراى اذا استعمال لفظ الحقيقة لا يكون الكلام موزونا واداء استعمال لفظ
 الجواز يكون موزونا او السبع فاذا كان داليا مثل الاصل والعدد فلفظ الاسد
 يستقيم في السبع لاني لفظ الشجاع واصناف البع كالتجسس ونحوها فاما
 يحصل التجسس بلفظ الجواز لا بالحقيقة نحو البعثة شرك الشرك فان الشرك
 هنا مجاز استعمال لفظ الشرك فان بينهما شبه اشتقاق او معناه اي اختصاص
 معناه فمن هنا شرع في الداعي المعنوي التفتيح كاستعارة اسم الى حقيقة
 لرجل عالم فبمعنى متقى او الحقيقة كاستعارة الفجر وهو الداعي بالصفة الجواز
 او الترسيم كاختصاص معنى الجواز بالترغيب والترهيب كاستعارة ما كسوة

بعض المشتبه بالغير السامع واستغارة السمع بعض المطعوم بالمتقن السامع او زيادة
 البيان اي اختصاص معنى المجاز بزيادة اليقظة فان قولك رايت اسدا بين
 في الدلالة على الشجاعة من قولك رايت شجاعا فان ذكر الملامح بنية على
 اللازم وفي المجاز اطلق اسم الملامح على اللازم فاستعمال المجاز يكون دعوى
 بالبنية واستعمال الحقيقة دعوى بلا بنية او ملطف الكلام بارفع عطف
 على قوله اختصاص لفظ اي الداعي الى استعمال المجاز قد يكون ملطف
 الكلام كاستغارة بحر من المسك موجه الذهب لظن فيه جرمه وقد قيل
 لذة تجليته وزيادة شوق الى ادراك معناه فيوجب سرعة السهم
 او مطابقة تمام المراد بارفع عطف على قوله او ملطف الكلام اي الداعي
 الى المجاز قد يكون مطابقة تمام المراد فيمكن ان يكون معناه مطابقة
 تمام المراد في زيادة وضوح الدلالة او نقصان وضوح الدلالة فان
 دلالة الالفاظ الموضوعية على معانيها يكون على نهج واحد فاذا حاولت
 ان تؤدي المعنى بدلالة او خرج من لفظ الحقيقة او اخفى منه فلا بد ان يستعمل
 لفظ المجاز فان المجازات مستكنة فبعضها او خرج في الدلالة وبعضها
 اخفى فان قيل كيف يكون دلالة لفظ المجاز او خرج من دلالة لفظ الحقيقة
 بل المجاز مخفى بالفهم قلت لما كانت القرينة مذكورة ارتفع الاطلاق بالفهم
 ثم اذا كان المستعار منه او المحسوسا ويكون اشبه المحسوسات المنتهضة
 بالمعنى المطلوب والمستعار له معقولا كان المجاز او خرج من الحقيقة وايضا
 ما ذكرنا ان ذكر الملامح بنية على وجود اللازم وان المجاز يوجب سرعة
 الفهم بزيادة المعنى ولكن ان يكون معناه ان يؤدي بعبارة لسانه
 كنهه ما في قلبه فانك اذا اردت وصف شي بالسواد على مقدار شخص
 فاصل المراد ان نصفه بالسواد وتمام المراد ان نصفه بالسواد فخص
 فاللفظ الموضوع يدل على اصل المراد كمن لا يدل على تمام المراد وهو
 كناية السواد فلا بد ان يذكر شي يعرف السامع كناية سواده فيشبهه او
 يتبين السامع تمام المراد وغير ذلك بارفع ايضا اي يكون الداعي الى

المجاز

المجاز غير ما ذكرنا في هذا الموضوع ما ذكرنا في مقدمة كتاب الوشاح وفي فصل التشبيه
 والمجاز فاني قد ذكرت في مقدمته وفي فصل التشبيه ان الغرض من التشبيه
 ما هو فانه يكون غرضاً للاستغارة ايضا وفي فصل المجازات المجاز ربما لا يكون
 مقبدا وربما يكون مقبدا ولا يكون مبالغة في التشبيه وربما يكون مقبدا وربما يكون
 فيه مبالغة في التشبيه كاستغارة **فصل** وفيه يخرج الاستغارة البنية في
 قد ذكرنا على البيت ان الاستغارة على قسمين استغارة اصلية وهي في اسماء الاشياء
 واستغارة تبعية وهي في المشتق والحروف وانما قالوا هي تبعية لان الاستغارة
 في المشتق لا يقع الا بتبعية وقوعها في المشتق منه كما يقول كمال ناطقة اي
 والة فاستعمل الناطق للدال بتبعية استغارة النطق للدلالة وكذا الاستغارة
 في الحروف فان الاستغارة تقع اولاً في متعلق معنى كوف ثم تليه اي كوف
 كاللام مثلاً فاستغارة اولاً بالتعليل للتعقيب فان التعقيب لازم للتعليل
 فان المتعلول يكون عقيب العلل فبار بالتعليل التعقيب اعني من ان يكون
 تعقيب العلل المتعلول ثم بواسطة اي بواسطة استغارة التعليل للتعقيب
 يستغارة اللام الى التعقيب كقوله والموت وابنوا الخراب لما كان الموت
 عقيب الولادة جعل كائن الولادة علل للموت فاستعمل لام التعليل وارب
 ان الموت واقع بعد الولادة قطعاً بلا تخلف ووقع المتعلول عقيب العلل
 وهذا بناء على ان اللام يدخل في العلل الغائبة وهي الغرض ولا شك
 انه معلول للعلل الفاعلية فعلم ان اللام الداخلة في الغرض داخلة حقيقة
 على المتعلول وهذا ذكره وفانته الحاجة اليها ويسمى حروف المعاني
 منها حروف العطف الواو والمطلق العطف بالنقل عن اية اللغة وارب
 مواضع استعمالها وهي بين الاسمين المختلفين كالف بين المختلفين
 يمكن جاد رجلان ولا يمكن هاتفي رجل واحد فادخلوا الواو العطف وقوله
 لان كل السمك وتشرق اللبن اي لا تجمع بينهما فلهذا لا يجب الترتيب
 واما في السعي بين الصفا والمروءة فوجب الترتيب بقوله عليه السلام ابد
 بما بد الله لانه ان كان كونهما من الشجاعة لا يحتمل الى الترتيب وقوله عليه السلام

المراد بالمراد

لذلك ينادى كل يوم
 لمراد الموت وابنوا الخراب
 لعلهم ينادوا بها
 لعلهم ينادوا بها

في وجه الف في ان اللفظ
 لا يترتب بين الاسمين المختلفين
 بل يترتب بين الاسمين المختلفين

من الاول ان بعضه يكون مقرا والى الكلام بخلاف الاثنين في المسئلة
 الاول ليس آخر الكلام مقرا الاول لانه اذا قال اعفقت هذه وهذه فاعفقت
 الثانية لا يعفقت في الاول فلا يتوقف اول الكلام وفي مسئلة الاثنين
 آخر الكلام مقرا الاول يتوقف وقد ذكرنا بما يحصى فندخل في سبيل
 الامتنع ومسئلة الاثنين بل انما جاء الفرق لاختلاف وضع المسئلة وهو
 ان في مسئلة الامتنع قال هذه حرة وهذه حرة وفي مسئلة الاثنين اجن
 لكاح هذه وهذه فانه اذ لكل واحدة منها تحريرا في مسئلة الاثنين فلا يتوقف
 صدر الكلام على آخر وفي مسئلة الاثنين لم يفرق بين توقف حتى لو اوردنا
 مع لكاح الاول ولو لم يفرق في الاثنين بان قال اعفقت هذه وهذه فاعفقت
 معا ومع لكاحهما وقد دخل من اجلين فلا وجب المشاركة فمضى قوله هذه
 طالق طاننا وهذه تعلق الثانية واحدة وانما يجب في المشاركة اذا
 اتفق الاخر الى الاول فبشرك الاول في آخر الكلام اوله بما تم به الاول
 بعينه اي بعين ما تم لا يتغير بشركه في مثل ما تم ان لم يتغير الا في اى ان لم يتغير
 ان يكون ما تم به الاول متحد في المعطوف والمعطوف نحو ان دخلت الدار
 فانت طالق وطالق وطالق ليس تكرار قوله ان دخلت الدار فانت طالق
 فلا يقع التثنية عند مجيء حمله هنا بخلاف التكرار فانه يمكن ان يتعلق
 الاجزاية المسكرة بشرط فقد يتعلق طالق وطالق وطالق بغير الشرط
 المذكور وهو قوله ان دخلت لا يتغير بشرط لا يتغير بشرط اخر حتى يصير
 كقوله ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت
 الدار فانت طالق كما نرى في قوله يوسف وحده حمله لا يتغير به اي يتغير به
 مشله وهو عطف على قوله لا يتغير بشرط ان اعفقت في المأخوذ فزيد وعمر
 لانه ان يكون محي زيدا غير محي عمر وبعضهم ادعوا ان الشركة في عطف لكل ايضا
 حتى قالوا ان البعان في النظم وجب البعان في الحكم فقالوا في ايقوا الصلوة
 وان الزكوة لا تجب الزكوة على الصبي كما لا تجب الصلوة عليه يشبه ان يكون هذا الحكم
 عندهم بناء على انه يجب ان يكون انما يلزم باحد هاتين الحالتين لا في كل حال

يمكن

هذا هو المقصود من قوله
 فاعفقت هذه وهذه
 انما هو انما هو انما هو

هذا هو المقصود من قوله
 فاعفقت هذه وهذه
 انما هو انما هو انما هو

هذا هو المقصود من قوله
 فاعفقت هذه وهذه
 انما هو انما هو انما هو

لمن الصبي مخاطبا بقوله ايقوا الصلوة لا يكون مخاطبا بقوله انما الزكوة
 لكنا نقول انما لا تجب الزكوة على الصبي لانها عبادة تحضه والصبي ليس بالعاقل
 للقرآن في النظم والقائل لجوب الزكوة على الصبي يقول الخطاب بالصلوة
 والزكوة يتناول الصبيان لكن العقل خسرهم عن وجوب الصلوة اذ عبادة
 بدنية لا عن وجوب الزكوة اذ هي مالية يمكن اداء الوتيرة وهذا فاسد
 هذا انما اشار به رجعة الى ايجاب الشركة في الحمل لان الشركة انما تثبت
 او اتممت الثانية فمضى ان دخلت الدار فانت طالق وعبدى حرة
 يتعلق العتق بالشرط ايضا لان الاصل في الواو الشركة وهذه انما تثبت اذا
 عطف على اجزاء هذه الجملة وان كانت تامة لكنها في قوة المفرد في حكم
 لا فتقار فعطف على اجزاء يكون الواو على اصلها عطف الائمة على مثلها
 بخلاف ضم ترك طالق فان اظهر اثرها دليل على عدم المشاركة في اجزاء
 لما ذكرنا الشركة بين المعطوف والمعطوف عليه انما تثبت اذا افترقت
 الثانية بقوله وعبدى حرة في قوله ان دخلت الدار فانت طالق وعبدى حرة
 يراد انك لا تملك جملة تامة بغير مقترة الى ما قبلها فينتهي ان لا يتعلق بالشرط
 بل يكون كلاما مستانفا عطف على المخرج فاجاب بان في قوة المفرد في حكم
 الانفكاك مع انها جملة تامة لان مناسبتها اجزاء في كونها جملتين اتبعين
 بربح كونها معطوفة على اجزاء لا على مجموع الشرط والجزاء واذا كانت معطوفة
 على اجزاء يكون في قوة المفرد لان جزاء الشرط بعض الجملة وايضا الواو
 والاصل في العطف الشركة فيحمل على الشركة ما يمكن وهذا اذا كان المعطوف
 مقترا الى ما قبلها حقيقة كافي المفرد او حكما كجملة التي يمكن اعتبارها في قوة
 المفرد فيحمل على الشركة ليكون الواو على اصلها جارية بغير الامكان انما
 اذا لم يكن حكما على الشركة فلا يحمل وهذا اذا كان المعطوف جملة لا يكون
 في قوة المفرد فلا يكون مقترة الى ما قبلها اصلا كافي ايقوا الصلوة وانما
 الزكوة فالواو لا يجر النسب والترتيب فمضى قوله ان دخلت الدار فانت طالق
 وضم ترك طالق بل هو قوله وضم ترك طالق على الوجهين لكن الظاهر وهو طالق

هذا هو المقصود من قوله
 فاعفقت هذه وهذه
 انما هو انما هو انما هو

علی خاں
سہ

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, written in a cursive style.

عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول يا أيها الناس اتقوا الله فإنه قد أوفى لكم ما وعده من أن لا يدخل الجنة من أحد منكم حتى يكون بينه وبين الله كتابان كتاب من الله وكتاب من الناس فمن استوفى ما وعده الله من العمل أدخله الجنة ومن استوفى ما وعده الناس من العمل أدخله النار

43

في بيان ان النفي
لا يثبت على ما ذهب اليه
في النفي

لا يترفع عن النفي فيها فاما كان الحكم متراجعا فترا كافي التعليلات فان قوله
ان دخلت الدار فانت طالق يصير كانه قال عند الدخول انت طالق وليس هذا
القول في الابطال بل يصير تطبيقا عند الشرط بل لا يترفع عما
يقدره الانسان بعبده على سبيل الله ان يخرجني من بيوتهم فلهذا قال في قوله
في ركن الف بل لا يترفع عن الالف لانه لا يملك ابطال الاول كقوله انت طالق
واحدة بل يثبتان تطابقا فلهذا لا يجازي النفي التدارك ودان في قوله
في الاشارة الى التدارك اي التدارك في الاعداد كقوله بل يرد به نفي الاشارة
عزفا نحو سني ستون بل يعنون بخلاف الانشاء اي لما لم يكن الانشاء فانه لا يملك
الكذب في الانشاء ولا يملك التدارك لان المراد بالتدارك ان تدارك الكذب
والانشاء لا يملك الكذب فعلمنا تعقيب لقوله بخلاف الانشاء اي لما لم يكن
الانشاء محتملا للصدق والكذب فلهذا يقع الواحدة اذا قال ذلك اي قوله
انت طالق واحدة بل يثبتان تغير المدخول بها فانه اذا قال غير المدخول بها
انت طالق واحدة لا يمكن التدارك والابطال لكونه انشاء فاذا وقعت
واحدة لم يبق المحل ليقع بقوله ثنتين بخلاف التعليل وهو قوله غير المدخول بها
ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بل يثبتان فانه يقع الثلث عند الشرط
لانه قصد ابطال الاول الى الكلام الاول وهو تعليق الواحدة بالشرط والاد
الانسان بالشرط مقام الاول في قصد تعليق الكلام الثاني بالشرط حال كونه
منفردا غير منضم الى الاول ولا يملك الاول الى ابطال المذكور وملك الثاني
اي لا يرد المذكور فتعلق بشرط آخر اي تعلق الثاني وهو قوله ثنتين بشرط آخر
فاجتمع تعليلان احدهما ان دخلت الدار فانت طالق واحدة والثاني ان
دخلت الدار فانت طالق ثنتين فاذا وجد الشرط وقع الثلث فصاحبا
لا بل يثبت طالق ثنتين ان دخلت بخلاف الواحدة لانه لو لم يترفع عن الاول
فيعلق الثاني بلا صلة الاول فلهذا اي بخلافه اذا قال غير المدخول بها
ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق فاق الواحدة عطف مع تكرر الاول
فيعلق الثاني بعين ما تعلق به الاول بلا صلة فلهذا وجود الشرط يكون الترتيب

على الترتيب

على الترتيب ولما لم يبق المحل ليقع الاول لا يقع الثاني وان كانت كالتعليق
لا يستدرك بالنفي اذا دخل في المفرد وان دخل في الجملة يجب اختلاف ما قبلها
وما بعدها وهي بخلاف بل اعلم ان كونه لا يستدرك فان دخل في المفرد يجب
ان يكون بعد النفي نحو ما رايت زيدا غير واقفانه بدارك عدم زونه زيد برؤيته
عز ووان دخل في الجملة لا يجب كونه بعد النفي بل يجب اختلاف الجملتين في النفي
والاثبات فان كانت الجملة التي قبلها مبنية وجب ان يكون النفي
بعدها منفية وان كانت التي قبلها منفية وجب ان يكون النفي بعد مبنية
وهي بخلاف بل في ان بل لا يترفع عن الاول ولكن ليس له ان يترفع عن
الاول فان اقر له بغيره فقال زيد ما كان لي قط لكن لم يرد فان وصل
لمعرو وان فصل فلم يرد لان النفي يثبت ان يكون كذا بيا لا قاره فيكون
اي النفي رد الى المفرد يمكن ان لا يكون اذ يجوز ان يكون العبد معروفا بانه
لزيد ثم وقع في يد المفرد فانه لزيد بغيره فقال زيد العبد وان معروفا بانه
لكنه كان في الحقيقة لمعرو فلهذا لم يرد ببيان تغيره لانه النفي يثبت
عليه اي على قوله لكن لم يرد بشرط الوصل لان بيان التغير لا يوضح الاصول
وقد ذكرنا في المتن انه بيان تغير لان ظاهر كلامه يدل على الاحتمال
الاول المذكور في المتن وقد عرفت في بيان التغير ان صدر الكلام موقوف
على الآخر فثبت حكمها معالاه ثبت الحكم في الصدر ثم خرج البعض وعلى
هذا فالواحد المقتضى له بدرا بالبينه اذا قال ما كانت لي قط لكن لزيد فقال
زيد باع متي او وحب بل بعد القضاء ان الدار لزيد وعلى المقتضى له التهمة
للمقتضى عليه لانه اذا وصل حكمه بالنفي والاستدراك معا فثبتت
معاه وهو النفي عن نفسه وثبتت ملك زيد معان كذب الشهود وانما
ملك المقتضى عليه لانه لزيد النفي فثبتت بعد ثبوت موجبي الكلامين هما
النفي عن نفسه وثبتت ملك زيد فيكون محجة عليه اي على المقتضى له ان على
زيد فيضمن الغنة ثم ان النفي الكلام تعلق ما بعده بما قبله فراجع الى اول
البيت وهو ان لا يستدرك في نظر ان الكلام مرتبط ام لا اي يصح ان

في

ما بعد لكن نزار كما قبله او لا فان صلح على ان لا يركب والافواه كلام مستفيض
 وان لم يتفق الى لا يصلح ان يكون ما بعد نزار كما قبله يكون ما بعد ما قبله
 كقولك على الف فرض فقال الموقر لا لكن غضب الكلام منقوض فصح الوصول على
 نفي السبب لا الواجب فان قوله لا لا يمكن حمله على نفي الواجب لا الواجب على
 نفي الواجب لا يستقيم قوله لكن غضب وهو لا يكون الكلام متفاد ربطا فكلنا
 على نفي السبب فلما نفي كونه فرضا نزارك يكون غضبا فصار الكلام مرتبطا
 ولا يكون نزارا فزاره بل يكون نفي السبب بخلاف ما اذا نزار وجب بغير
 مولاها بانه فقال لا اجزى الله لكن اجزىه بانين فيفسخ الحكم وجعل
 لكن مستلزما لا لا يمكن اثبات هذا الحكم بانين ففي هذه المسئلة الحكم
 غير متفق لان ان لا لا يقع الحكم الاول بانه لكن يفسخ بانين وذا
 لا يمكن لا لا قال لا اجزى الله فيفسخ الحكم الاول فلا يمكن اثبات
 ذلك الحكم بانين فيكون نفي ذلك الحكم واثباته بعينه فعمله غير
 متفق فكلنا قوله لكن اجزىه بانين على انه كلام مستفيض فيكون اجازة
 الحكم او مخرجه بانين او لا احد شيئين فصار لا لا لك فان الكلام
 لا احكاما واما يلزم الشك من المحل وهو الاجابة بخلاف انشاء فانه جسيمة
 تلحق كانه الكفارة في قوله هذا هو انشاء شرعا فاجب تخيير بان
 يوقع العتق في ايها شاء ويكون هذا اي ايقاع العتق في ايها شاء
 حتى يشترط صلح جهة المحل في اي حين ايقاع العتق في ايها شاء واجازة
 عطفا على قوله انشاء فيكون بانه اظهر الواقع تخيير عليه اي على السمع اعلم
 ان هذا الكلام انشاء في الشرع لكنه يخيل الاجابة لانه وضع الاجابة حتى لا يقع
 بين حرجه وقال احد كما هو افعال هذا او هذا لا يفتق العبد لاحتمال
 الاجابة هنا فمن حيث انشاء شرعا بوجوب التخيير اي يكون له ولاية
 ايقاع هذا العتق في ايها شاء ويكون هذا ايقاع انشاء ومن حيث
 انه اجاب لفتنة بوجوب الشك ويكون اجابة بالمرء فله ان يظهر ما في
 الواقع وهذا الظاهر لا يكون انشاء بل اظهره لما هو الواقع فاما كان للبيان

وهو نصيبين احدهما شريان شبه الانشاء وشبه الاجابة فكلنا بالتشبيهين
 فمن حيث انشاء شرطنا صلح جهة المحل عند البيان حتى اذا مات احدهما
 فقال اردت الميت لا تصدق ومن حيث انه اجابة قلت كبر على اليك فانه
 لا جبر في الانشاء ان يخالف الاجابات كما اذا انا بالمرء حيث كبر على البيان
 وهذا ما قيل ان البيان انشاء ومن وجه اجابة وجه وفي قوله وكلت هذا او
 ايها نصف صحيح فلهذا اي لما قلنا ان او في الانشاء والتخيير او جيب البعض
 التخيير على انواع قطع الطريق بقوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع
 ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض وكلت ذكر الاجابة متقا
 لانواع الجناية فهي معلومة عادة من قتل او قتل واخذ مال او اخذ مال او
 تخويف فاقول جوازه القتل والقتل والاخذ جوازه الصليب واخذ المال
 جوازه قطع اليد والرجل والتخويف جوازه النفي اي الحبس الدائم على انه ورد
 في الحديث بانه على هذا المثال وان اخذ وقتل فعند الجحفة رحمه الله ان شئت
 الامام قطع ثم قتل او صلب وان شئت قتل او صلب لان الجناية تخيل التعدد
 والاحكام وطحا قال في هذا هو او هذا العبد واثباته باطل لان وضعه
 لاحد هما الذي هو اعم من كل وهو غير صالح للعق فيهما وقال ابو جعفر رحمه
 الله على الواحد المعين مجازا او على الحقيقة متعذر ولو قال هذا هو او هذا
 وهذا يفتق الثالث ويخبر في الاولين كانه قال احدهما وهذا يمكن ان يكون
 معناه هذا هو او هذا في خبرين الاول والاخيرين لكن حمله على قولنا
 احدهما هو وهذا اولي وجهين الاول انه لا يكون تعديره احدهما هو وهذا
 حرج على ذلك الوجه يكون تعديره هذا هو او هذا حرجا ولفظ حرج مذكور
 في المعطوف عليه والثاني ان قوله او هذا معترضا لقوله هذا ثم قوله وهذا غير
 معترضا قبله لان الواو للتشريك فيقتضي وجود الاول فيوقوف اول الكلام
 على المعبر لا على ما ليس بمعبر فثبت التخيير بين الاول والثاني بل توقف على الثاني
 فصار معناه احدهما هو ثم قوله وهذا يكون عطفا على احدهما وهذا هو بان
 نفرد بها خاطري واذا استعمل في النفي ثم نحو ولا قطع منهم انما او كقولنا

من رواية احمد والبيهقي في ذكره في كلامه
 في ذكره في البيهقي وان كان في كلامه في ذكره

لا لفظ حرج
 فاما في ان يفتق المعطوف
 ما هو قد ذكره في المعطوف عليه

لا يثبت فلا يثبت بالشك وقالوا ان دخلت في الآلة المسخرة نحو سحبت الحياطة بيدى
الى المحل فتناول كل وان دخلت في المحل نحو واستحواروسم لا يتناول
كل المحل بقدره الصقور باروسم اعلم ان الآلة غير مقصودة بل هي واسطة
بين الفاعل والمنفعل في وصول اثره اليه والمحل هو المقصود في
الفعل المتبع فلا يجب استبعاد الآلة بل يكفي منها ما يحصل به المقصود بل كسبي
المحل في سحبت الحياطة بيدى لان الحائط اسم للمجموع وقد وقع مقصودا في
كل خلاف اليد اذا دخل الباب في المحل وهي حرف مخصوص بالآلة فحذف
المحل بالآلة فلا يراد كل على الاستعلاء ويراد به الوجوب لان اليد لا يكون
ويكون معنى ويسعمل للشرط كونه يثبت على ان لا يثبت كمن يابته وهو
المعروف في المحنة بمعنى الباء اجماعا لاجاز الان الذي لم يناسب الا لصاحبه
هذا بيان علاقة المجاز والتأرياد به المجاز لان المعنى الحقيقي وهو الشرط لا يكون
في المعاداة المحنة لانها لا تقبل الخط والشرط حتى لا نصيرها اذا قال
منك هذا العبد على الف فمعناه بالف وكذا في الطلاق عند ما وجد الشرط
علما باصله اي عند اجبته رجمه كمنه على في الطلاق للشرط لان الطلاق
يقبل الشرط فعمل على معناه الحقيقي فغنى طلقني ثلاثا على الف فخطبها واحدة
لا يجب ثلث الالف عند لانها للشرط عنده واجزاء الشرط لا تقسم على اجزاء
المشروط ويجب عند اي ثلث الالف لانها بمعنى الباء وعندها يكون
الالف عوضا لشرط واجزاء العوض تنقسم على اجزاء العوض اما ان
فقد مرسلها اي في فصل العاشر في قوله من شئت من عبيدي الى لا شئت
الغاية قصد الكلام ان اصله قطعا هو ان اصله لانها الغاية والاف
لا يمكن تعليقه بخلاف دل الكلام عليه فذلك كونهت الى شئت من عبيدي
لان صدر الكلام وهو البيع لا يمكن ان لا شئت الى الغاية لكن يمكن تعلق قوله الى شئت
بمخلاف دل الكلام عليه فصار كقولك عبت واجبت الثمن الى شئت وان لم يكن
اي ان لم يكن متعلقه بمخلاف دل الكلام عليه فيلحق على تأخير صدر الكلام ان
اي التأخير نحو ان شئت الى شئت ولا ينوي التخيير وان خالفه عنده معنى شئت

والف عوضا لشرط واجزاء العوض تنقسم على اجزاء العوض اما ان
فقد مرسلها اي في فصل العاشر في قوله من شئت من عبيدي الى لا شئت
الغاية قصد الكلام ان اصله قطعا هو ان اصله لانها الغاية والاف
لا يمكن تعليقه بخلاف دل الكلام عليه فذلك كونهت الى شئت من عبيدي
لان صدر الكلام وهو البيع لا يمكن ان لا شئت الى الغاية لكن يمكن تعلق قوله الى شئت
بمخلاف دل الكلام عليه فصار كقولك عبت واجبت الثمن الى شئت وان لم يكن
اي ان لم يكن متعلقه بمخلاف دل الكلام عليه فيلحق على تأخير صدر الكلام ان
اي التأخير نحو ان شئت الى شئت ولا ينوي التخيير وان خالفه عنده معنى شئت

لا يمكن تعليقه بخلاف دل الكلام عليه فذلك كونهت الى شئت من عبيدي

و

وهو عند زرع يرفع في حاله فيطيل قوله الى شئت الغاية ان كانت غايته قبل كونهت هذا
البت ان من هذا الى بط الى ذلك واهل السكة الى راسها لا بد من تحت المعيا وان لم
يكن اي وان لم يكن غايته قبل كونهت قصده الكلام ان لم يكن وطافى لم الحكم فذلك
نحو انمو الصيام الى الليل فان البصيرة لا يتناول الغاية وهي الليل فيكون الغاية
مع لم الحكم اليها فقوله فذلك جواب الشرط اي لا بد من الغاية تحت المعيا وان تناول
اي تناول الكلام الغاية نحو البيرة فتناول المرفق فذكر ما لا سقاطا وما رادها
ذكر الغاية يكون لا سقاطا وما راد الغاية نحو الى المرفق فذكر تحت المعيا وللبيان
في الاربعة مذاهب الدخول الاجاز اي دخول حكم الغاية تحت حكم المعيا الاجاز
وعلى اي المذهب الثاني هو ان لا بد من الغاية تحت حكم المعيا الاجاز لا في فخرها
تحت حكم المعيا يكون بطريق المجاز على هذا المذهب والاشتراك اي على المذهب الثاني
هو الاشتراك اي دخول الغاية تحت حكم المعيا في بطريق الحقيقة وعدم الدخول
بطريق الحقيقة والدخول ان كان ما بعده من جنس ما قبلها وعدمه ان لم يكن هذا هو
المذهب الرابع وما ذكرنا في الليل وهو ان صدر الكلام لما تناول الغاية لا بد من
تحت حكم المعيا والمرفق وهو ان صدر الكلام لما تناول الغاية بدخل تحت حكم المعيا
بناسب هذا الرابع اي معنى ما ذكرنا ومعنى ما ذكرنا نحو يكون في المذهب الرابع شيء
واحد وانما الاختلاف في العبارة فقط فان قول الخويين ان الغاية ان كانت
من جنس المعيا معناه ان لفظ المعيا ان كان متناولا للغاية وانما اشترنا هذا المذهب
الرابع لان الاخذ به على نتيجة المذهب الرابع لا ان تعارض الاولين واجب
الشك وكذا الاشتراك واجب الشك فان كان صدر الكلام لم يتناول الغاية بل
وخطها تحت حكم المعيا بالشك وان تناولها لا يثبت خروجها وبعض الشرحين
قالوا هي غاية للاسقاط فلا تدخل تحت اي بعض المتأخرين من اصحابنا الذين شبهوا الكلام
على ان المتقاربين بنوا بهذا الوجه وهو ان الى الغاية والغاية لا تدخل تحت المعيا
مطلقا لكن الغاية هنا ليست للفعل بل للاسقاط فلا تدخل تحت الاسقاط فتدخل
تحت الفعل ضرورة وذلك لان اليد لما كان اسما للمجموع لا يكون الغاية غايته بل
المجموع الى المرفق في حال فقوله الى المرفق فيهم منه سقوط البعض ومعلوم ان البعض

لان غسل المحل

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

عبد المطلب بن عبد الله بن جعفر السوادى

!

فان البعثة بحقيقة الامر
فمنع بالاولى فقلنا الثانية
لنموت الحجة

فمنه عن الخلف العود بقية لانه الحفرة في ارجل الخفا
والا يراعي الاوزم الذي يشكك بعضهم من الاستحفاظ
بما لا يثبت فيه جهل لوفاء عن الخلف
وبما يثبت

[illegible]

وحاصل الفرق ان المصلح من الطلاق لا يقع بالسك
وفي التعليق الاول لا يحرم ولا يقع بالسك بل لا يحرّم

عن حال بطل كنه كيف وكيف في انت كيف شئت لانه لا يستقيم
 السؤال عن حال فيعتق بقوله انت و بطل كيف شئت اعلم ان كنه كيف
 في مثل قوله انت كيف شئت وانت طالق كيف شئت ليست للسؤال عن
 محال بل صارت مجازا ومعناها انت طالق باية كيفية شئت فعلى هذا المراد
 بهستقانه هو ان يقع تعلق الكيفية بصدر الكلام كانه طالق كيف شئت
 فان الطلاق كالكيفية وهي ان يكون رجعي او بائنا اما العتق فلا كيفية له
 فلا يستقيم تعلق الكيفية بصدر الكلام و يطلق في انت طالق كيف شئت و
 يبقى الكيفية اي كونه رجعي او بائنا حقيقة او غليظة مفوضة اليها ان لم ينع
 الزوج وان نوى فان انفقا فذلك والا فحقيقة وهذا لانه لما فوض الكيفية
 اليها فان لم ينو الزوج بغير نيتها وان نوى الزوج فان اتفق نيتها يقع ما نوا
 وان اختلفت فلا بد من اعتبار البتتين اما نيتها ففانه فوض اليها واما نيتها ففانه
 الزوج هو المصلح في البقاء الطلاق فاذا انفاضا سقطا فيبقى اصل الطلاق
 وهو الرجعي وعند ما يتعلق اصل ايضا اي في انت طالق كيف شئت
 فيعتق اصل الطلاق ايضا بشئها فعند ما لا يقبل بشارة اي ما لا يكون
 من قبيل المحسوسات في حاله واصل سواء امكن ان هذا مبني على امتناع قيام
 الاول ليس محلا للعرض الثاني بل كليهما حالان في جسم فليس احدهما اول
 بكونه اصلا ومحلا والاخر بكونه فرعاً وحالاً فيفما نحن فيه لا نقول ان
 الطلاق اصل والكيفية عرض قائم به وان الاصل موجود بدون الفرع
 بل هما سواء في الاصلية والفرعية لكن لا انفكاك لاحدهما عن الآخر اذ
 الطلاق لا يوجد الا وان يكون رجعي او بائنا فاذا انفكاك احدهما
 بغيره تعلق الآخر **فصل** في الصريح والكنية الصحيح والكنية
 الى الكنية والكنية كناية اليها ولا يستلزمها لا يثبت بها ما يندري
 بالشبهات فلا بد من التميز بعضه لو استاننا لان قالوا وكما بان الطلاق
 يطلق مجازا لان معانيها غير مستمرة لكن الابهام فيما يتصل بها كالباين
 فانه مبهم في ما ياتيه عن اي شيء عن الشك او عن غيره فاذا نوى نوعا ما
 وهو البينة عن الشك يعين ويبين بموجب الكلام ولو جعلت كناية حقيقة

عن اي

فان كان
 في
 في

الطلاق

يطلق رجعية لانهم قسموا بما استمر منه المراد والمراد المستمر بها الطلاق
 فيصير لقوله انت طالق ان طلاق رجعيهم انه لما قالوا بوفوع الطلاق البائنا
 بقوله انت بائن وامثال بناء على ان موجب الكلام هو البينة و قد
 عليهم ان هذه الالفاظ كنايةات عندكم والكنية هي ما استمر المراد منها و
 المراد المستمر الطلاق في هذه الالفاظ يجب ان يقع بها الرجعي كما في انت طالق
 فاجابه مشايخنا بان اطلاق لفظ الكنية على هذه الالفاظ بطريق المجاز
 كما ذكرنا في المتن فيقع بها البائن لان موجب الكلام البينة وهذا بناء
 على معنى الكنية عندهم ولو فسردها بتفسير علماء البيان يثبت المدعى
 وهو البينة ولا يحتاج في الجواب الى هذا التكليف وهو ان هذه الالفاظ
 كنايةات بطريق المجاز فلهذا قال وبتفسير علماء البيان لا يحتاجون الى هذا
 التكليف لانهم عندهم ان بد كلف وبرا وبمعناه معنى تان ملزوم له فبراد
 بالبيان معناه ثم يتصل منه بنية الى الطلاق فيطلق على صفة البينة
 لانه اريد به الطلاق يتصل هذا بقوله فبراد بالبيان معناه الا اني اعني
 فانه يقع به الرجعي وهو مستلزم قوله فتطلق على صفة البينة لانه يحمل ما
 بعده من الراء فاذا نواه اتقضى الطلاق ان كان بعد الدخول
 وان كان قبله يثبت بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب يرد
 عليه ان المسبب لما يطلق على السبب اذا كان المسبب مقصودا منه ومنها
 ليس كذلك وكذا استبرى رجلك بعين هذا الدليل الى الدليل كركي
 فيحمل انه امر باستبراد الرمح لست فوج زواج آخر فاذا نوى اتقضى الطلاق
 كما ذكرنا انت واحدة لانه يحمل الطلاق فاذا نوى يقع بها الرجعي ولا
 لعدم دلالة على البينة **التفصيل الثالث** في الزم لمعنى وخضاء اللفظ
 اذا لم يرد المراد يسمي كنايةا بالكنية اليه ثم ان ارداد الموضوع بان سمي
 الكلام يسمي نعتا ثم ان ارد حتى سمي بالباء والمؤنل والتخصيص سمي مفسرا
 ثم ان ارد حتى سمي بالضم الى النعت ايضا يسمي كنايةا كقولنا تعالى وحل البعير
 ورحم الربوا ظاهرا في حل وكثرة نفس التفرقة بينهما اي بين البعير والربوا

[illegible]

من العكس لأن قوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطروا وأبالت يد بدل على التكلف والمبالغة
لا قوله تعالى فاعلموا وجوبكم أولي بأسخارة مبرجة نحو قوله تعالى من قصته فطو
لاستخارة عطف على قوله وأمسكوا بالأسنان في المعجزة وأما أسهل هذا السبب
أن الفارورة تكون من الزجاج لا من الفضة فالأمر صافها صفا
الزجاج وبياضها بياض الفضة والمجمل كناية الربو فإن قوله تعالى وحرم الربو
بجمل لأن الربو في اللغة هو الفضل وليس كل فضل حراما بالاجتماع ولم يعلم
أن الماديات فضل فيكون مجملها لم يبين النبي عليه السلام الربو في الاستنباط
السنة اخرج بعد ذلك إلى الطلب والتأمل بعون علة الربو وأحكم في غير ذلك
السنة والمنتبه كما لم يقطع في أوائل السور واليد والوجه ونحوها وحكم
أنه في الطلب للتشكيل التأمل والمجمل الاستيفاء ثم الطلب ثم التأمل أن
اخرج الربو كما في الربو أو المنتبه بالتوقف إلى حكم المنتبه بالتوقف فهذا من
باب العطف على عاملين والمجمل يرتفع خوفه الدار زيد والمجمل علة وعلى عطف
الحقيقة عندنا على قراءة الوقف على الألف في قوله تعالى وما يعلم تأويله إلا الله
والراشخون في العلم ببعض العلام تراووا بالوقف على الألف وقفا لازما وبعض
تراووا بالوقف فعلى الأول والراشخون غير عاملين بالمنتبه بها وهو مذموم
علمنا ردهم الله وهذا اللفظ في نظم القرآن حيث جعل اتباع المنتبه بها خطأ
والأزواج حقيقة مع العجز عن ذكره خطأ الراشخين وهذا بغض من قوله إنا
كل من عند ربنا أي سواد علمنا أولم نعلم والاليف بهذا المقام أن يكون
ربنا لا ترغ فلو بنا سواد اللفظة عن الزنج البقي فذكره الداعي إلى
اتباع المنتبه بها الذي يوقع صاحبه في الفتنه والضلالة وأيضا على ذلك
المذهب يقولون إنا خير مبتداه مخذوف والمخذوف خلاف الكل فكما أن
من له ضرب جمل بالامتناع في السير أي في طلب العلم والمادة به بدل المجهود والحق
في طلب العلم ابتلى الراشخون في العلم بالتوقف أي عن طلبه وهذا جواب السائل
وهو أن العلم لا فزاهم فلا يمكن للراشخين بالعلم خطأ في العلم بالمنتبه بها
فلا فائدة في إزالة المنتبه بها فيجب أن الغاية هي الابتلاء فكما ابتلى إلى

[illegible]

بالمبالغة في طلب العلم يستلزم الاسترخاء في غيره عن ذمته عن التأمل والطالبان رباحة البليد
 يكون بالعدو ورياضة لحواد كبح الغفلة والمنع عن السهر وهذا اعظم ما يلزم
 واعلم ان جدوى اي هذا النوع من الاستبصار اعظم النوعين بلوى والنوع
 من الاستبصار ما ذكرنا من استبصار الجاهل والنام وانما كان اعظم ما يلزم
 هذا الاستبصار هو ان يسلم ذلك الى الله تعالى ويقوضه اليه ويلقي نفسه
 في درجة العجز والرهوان ويستلزم في علمه علم السبع ولا يبقى له في حرفة الغناء
 اسم ولا رسم وهذا انتهى اقسام الطالبين وقد قيل العجز عن ترك الاذكار
 ادراك **مسألة** قبل الدليل اللفظي لا يفيد اليقين لانه مبني على نقل
 والنحو والضرر وعدم الاشتراك والمجاز والاصح والنقل اي يكون
 من الموضوع له اليقين اخر والخصيص والتقديم او ردوا في مثله واسموا
 النجوى الذين ظلموا القديرة والذين ظلموا السوء النجوى كذا يكون من
 قبيل اكلوني البراجيث والتاخير والتأخر والمعارض العقل وهي تليق اما
 الوجوديات وهي نقل اللغة والنحو والضرر فليعلم صحة الرواة وعدم
 واما الدعوى وهي من قول عدم الاشتراك الى اخره فلان سبنا ما على الاستدلال
 وبما باطل اي ما قبل ان الدليل لا يفيد اليقين لان بعض اللغات
 والنحو والضرر بلغ حد التواتر كاللغة المشهورة غايبة الشهرة ورفع
 ونصب المعقول وان ضرب وما على وزنه فعل ماض وانما ذلك فكل تركيب
 مؤلف من هذه المشهور اقل من كونه لغة ان الله سبحانه يعلم ونحن لاندر
 قطعية جميع النطق ومن ادعى ان لاشي من التركيبات بحسب اللفظية
 فقد اكره جميع التواترات كوجودها وما هو الا محض السفسطة والافتراء
 والعقل والاعتماد على الكلام في خلاف الاصل عند عدم القرينة وايضا قد
 يعلم بالقرائن القطعية ان الاصل هو المراد والابطل قايده التماثل قطعية
 التواتر اصلا واعلم ان العقل يستعمل العلم العقلي في تعيين احد ما
 بالقطع الاحتمال اصلا كالحكم والتواتر والثاني ما ينقطع الاحتمال ان شئ غير
 الدليل فانظر هو النص وكما المشهور مثلا فالاول يستعمل علم اليقين والثاني

هذا هو الاستدلال بالقرائن القطعية

هذا هو الاستدلال بالقرائن القطعية

علم

علم الحق بيقينة **القسم الرابع** في كيفية دلالة اللفظ على المعنى وهي على الموضوع له
 او جزؤه او لازمه المتأخر عبارة ان سبق الكلام له واسمارة ان لم سبق على
 لازمه المتأخر اليقينة وانما على الحكم في شئ يوجد فيه معنى لغوي ان الحكم في الموضوع
 لاجل دلالة العلم ان شئنا جرحهم بما قسموا الدلالة على هذه الاربعة وجوب
 ان يحل كلامهم على محض اللفظية فيجوز قول الذي فهمت من كلامهم ومن
 ان شئنا التبرار واما هذه الدلالة ان عبارة النص دلالة على المعنى المسوق
 سواء كان ذلك المعنى عيني الموضوع له او جزؤه او لازمه المتأخر واسمارة
 النص دلالة على احد هذه الثلاثة ان لم يكن مسوقا له وانما قلت ذلك لان
 الحكم الثابت بالعبارة في اصطلاحهم ان يكون ثابتا بالنظم ويكون سوق الكلام
 والحكم الثابت بغيره ان يكون ثابتا بالنظم ولا يكون سوق الكلام له واما
 بالنظم اللفظي وقد قالوا قوله تعالى للفقراء المهاجرين سبق لا يجاب سهم
 من الغنيمة للفقراء المهاجرين وفيه اشارة الى زوال ملكهم عما خلفوا في دار
 كسب والمعنى الاول وهو لا يجاب سهم من الغنيمة لهم هو المعنى الموضوع له وقد
 جعلوه عبارة عن فية فيكون المعنى الموضوع له ثابتا بالنظم والمعنى الثاني وهو
 زوال ملكهم عما خلفوا في دار كسب جزء الموضوع له لان الفقراء هم الذين
 لا يملكون شيئا فكونهم كسب لا يملكون ما خلفوا في دار كسب جزء لكونهم
 كسب لا يملكون شيئا فيكون جزء الموضوع له فلما سميوا دلالة على زوال ملكهم
 عما خلفوا اشارة وانما رتبة ثابتة بالنظم فيكون جزء الموضوع له ثابتا بالنظم
 واما ان اللازم المتأخر ثابت بالنظم عند علم طائفة قالوا ان قوله تعالى وعلى المود
 رزقهم سبق لا يجاب بفقرة الزوج على الزوج الذي ولد له لاجل وهو المعنى
 الموضوع له وفيه اشارة الى ان الاب منفرد في الانفاق على الولد اذ
 لا يشرك احد في هذه النسبة فكذلك في حكمها وهو الانفاق على الولد وهذا
 المعنى لازم خارجي للموضوع له متأخر عنه ولما جعلوه اشارة الى هذا المعنى
 جعلوا اللازم المتأخر في المتأخر ثابت بالنظم فالمتأخر الاول عبارة في المعنى
 الموضوع له اشارة الى جزؤه والمتأخر الثاني عبارة في الموضوع له اشارة

عبارة النص
اشارة النص

افتضاء النص
دلالة النص

وهي ان ياد كل واحد منكم المبيح يتم المقصود دون اعارة الثوب وهي ان
 يلبسوا على ملك المبيح فانه لا يتم بها المقصود فان المبيح ولاية الكسرة او في اعارة
 الثوب فلا يمكن الرد في الطعام بعد الاكل واما ولاية النقص فليس يحوي
 الخطأ بقلوبه بل ولا تقل طها او ينزل على حصة الضرب لان المعنى
 المفهوم منه وهو الاذى اي المعنى الذي يفهم منه ان النافذ حرام لانه
 وهو الاذى موجود في الضرب بل استندوا لكفارة بالوقوع وجبت عليه
 اي على الرجل نقصا وعليها اي على المرأة دلالة لان المعنى الذي يفهم من
 لكفارة هو اجتنابه على الصوم وهي شتركة بينهما وكوجوب الكفارة منه
 في الكل والشرب بدلالة نص ورد في الوقوع لان المعنى الذي يفهم
 في الوقوع موجبا للكفارة هو كونه جناية على الصوم فانه الاساس
 من المخططات الثلاث فثبت الحكم فيها بل اوجب لان الصبر عنهما استند
 والدعوى القليلة الى ان يثبت الزاوية فيها وكوجوب الحد عند هاتين اللو
 بدلالة نص ورد في الزنا فان المعنى الذي يفهم فيه قضاء الشهوة في
 الماء في محل محرم شتمى وهذا موجود في اللواط بل زيادة لانها في كل من
 الماء فوق الزنا فانها في كل من حرمه اللواط لا تزول ابدادا
 في سبغ الماء فلا تفتيح الماء على وجه لا يتجلى منه الولد وفي الشهوة
 لنا نقول في الزنا ان كل من سبغ الماء والشهوة لان فيه هلاك البشر لان
 ولد الزنا هالك كما وفيه اف والعراش اي فراش الزوج لانه يجب فيه اللعن
 وبيت العزقة بسببه ويشتبه الغيب واما تصبغ الماء فصارى ما قاله من
 تصبغ الماء في اللواط فصارى كونه لانه قد جعل بالعزل والشهوة فيه من
 الطرفين فيجب وجوده اي وجود الزنا والزنج بالجمعة غير نافع اي زنج
 اللواط على الزنا بالجمعة غير نافع في وجوب الحد لان الجمعة المودة به من
 المعنى اي المعنى المخصوص بالزنا وهي هلاك البشر واف والعراش وشتم
 الغيب لا توجب الحد كالبول مثلا وكوجوب القصاص بالمتنقل عنه بما بدلالة
 عليه لا قود الا بالسيف كمن يعين احداهما ان القصاص لا يقيم الا بالسيف

وهي ان ياد كل واحد منكم المبيح يتم المقصود دون اعارة الثوب وهي ان يلبسوا على ملك المبيح فانه لا يتم بها المقصود فان المبيح ولاية الكسرة او في اعارة الثوب فلا يمكن الرد في الطعام بعد الاكل واما ولاية النقص فليس يحوي الخطأ بقلوبه بل ولا تقل طها او ينزل على حصة الضرب لان المعنى المفهوم منه وهو الاذى اي المعنى الذي يفهم منه ان النافذ حرام لانه وهو الاذى موجود في الضرب بل استندوا لكفارة بالوقوع وجبت عليه اي على الرجل نقصا وعليها اي على المرأة دلالة لان المعنى الذي يفهم من لكفارة هو اجتنابه على الصوم وهي شتركة بينهما وكوجوب الكفارة منه في الكل والشرب بدلالة نص ورد في الوقوع لان المعنى الذي يفهم في الوقوع موجبا للكفارة هو كونه جناية على الصوم فانه الاساس من المخططات الثلاث فثبت الحكم فيها بل اوجب لان الصبر عنهما استند والدعوى القليلة الى ان يثبت الزاوية فيها وكوجوب الحد عند هاتين اللو بدلالة نص ورد في الزنا فان المعنى الذي يفهم فيه قضاء الشهوة في الماء في محل محرم شتمى وهذا موجود في اللواط بل زيادة لانها في كل من الماء فوق الزنا فانها في كل من حرمه اللواط لا تزول ابدادا في سبغ الماء فلا تفتيح الماء على وجه لا يتجلى منه الولد وفي الشهوة لنا نقول في الزنا ان كل من سبغ الماء والشهوة لان فيه هلاك البشر لان ولد الزنا هالك كما وفيه اف والعراش اي فراش الزوج لانه يجب فيه اللعن وبيت العزقة بسببه ويشتبه الغيب واما تصبغ الماء فصارى ما قاله من تصبغ الماء في اللواط فصارى كونه لانه قد جعل بالعزل والشهوة فيه من الطرفين فيجب وجوده اي وجود الزنا والزنج بالجمعة غير نافع اي زنج اللواط على الزنا بالجمعة غير نافع في وجوب الحد لان الجمعة المودة به من المعنى اي المعنى المخصوص بالزنا وهي هلاك البشر واف والعراش وشتم الغيب لا توجب الحد كالبول مثلا وكوجوب القصاص بالمتنقل عنه بما بدلالة عليه لا قود الا بالسيف كمن يعين احداهما ان القصاص لا يقيم الا بالسيف

والسيف

وهي ان ياد كل واحد منكم المبيح يتم المقصود دون اعارة الثوب وهي ان يلبسوا على ملك المبيح فانه لا يتم بها المقصود فان المبيح ولاية الكسرة او في اعارة الثوب فلا يمكن الرد في الطعام بعد الاكل واما ولاية النقص فليس يحوي الخطأ بقلوبه بل ولا تقل طها او ينزل على حصة الضرب لان المعنى المفهوم منه وهو الاذى اي المعنى الذي يفهم منه ان النافذ حرام لانه وهو الاذى موجود في الضرب بل استندوا لكفارة بالوقوع وجبت عليه اي على الرجل نقصا وعليها اي على المرأة دلالة لان المعنى الذي يفهم من لكفارة هو اجتنابه على الصوم وهي شتركة بينهما وكوجوب الكفارة منه في الكل والشرب بدلالة نص ورد في الوقوع لان المعنى الذي يفهم في الوقوع موجبا للكفارة هو كونه جناية على الصوم فانه الاساس من المخططات الثلاث فثبت الحكم فيها بل اوجب لان الصبر عنهما استند والدعوى القليلة الى ان يثبت الزاوية فيها وكوجوب الحد عند هاتين اللو بدلالة نص ورد في الزنا فان المعنى الذي يفهم فيه قضاء الشهوة في الماء في محل محرم شتمى وهذا موجود في اللواط بل زيادة لانها في كل من الماء فوق الزنا فانها في كل من حرمه اللواط لا تزول ابدادا في سبغ الماء فلا تفتيح الماء على وجه لا يتجلى منه الولد وفي الشهوة لنا نقول في الزنا ان كل من سبغ الماء والشهوة لان فيه هلاك البشر لان ولد الزنا هالك كما وفيه اف والعراش اي فراش الزوج لانه يجب فيه اللعن وبيت العزقة بسببه ويشتبه الغيب واما تصبغ الماء فصارى ما قاله من تصبغ الماء في اللواط فصارى كونه لانه قد جعل بالعزل والشهوة فيه من الطرفين فيجب وجوده اي وجود الزنا والزنج بالجمعة غير نافع اي زنج اللواط على الزنا بالجمعة غير نافع في وجوب الحد لان الجمعة المودة به من المعنى اي المعنى المخصوص بالزنا وهي هلاك البشر واف والعراش وشتم الغيب لا توجب الحد كالبول مثلا وكوجوب القصاص بالمتنقل عنه بما بدلالة عليه لا قود الا بالسيف كمن يعين احداهما ان القصاص لا يقيم الا بالسيف

وان في ان لا قود الا بالسيف القتل بالسيف فان المعنى الذي يفهم موجبا حال من
 في يفهم لاجل اكله عن اكله منة النفس متعلق بالجماع والانه
 فيقال من انهم قالوا ان السيف في اي قاطع ومعناه قطع حصة بالاكل
 خارج للمصادرة كمن شكت في الضرب ضربا بالاطراف البدن وقال ابو
 حنيفة رحمه الله العينة جرح يفض العينة ظاهرة او باطنا فانه قد نفع الحجة قصدا على
 النفسانية التي بها الحيوية فيقول الكل وكوجوب الكفارة بخلاف في رتبة
 في القتل العمد والعمد الغموس بدلالة نص ورد في الخطا والمعقودة او جرح
 رتبة الكفارة في القتل العمد بدلالة نص ورد في الخطا وهو قوله تعالى ومن
 قتل مؤثما خطا فخر برتبة مؤثمة ووجب الكفارة في الغموس بدلالة نص
 ورد في المعقودة وهو قوله تعالى ولكن لو اخذتم ما عذمت الايمان فكفارته
 الامة لانه لما اوجب القتل والكفارة مع وجود العذر فاولا ان يوجب برونه
 واذا اوجب الكفارة في المعقودة اذ الكذب فاولا ان يجب في الغموس اي
 كما ذكر في الاصل لكفارة الكفارة بعبادة بصيرة او ابا جبر الحمار كجب
 فلهذا انه في الصوم وفيها معنى العقوبة فانها جازاة برجرم عن ارتكاب الخطا
 يجب ان يكون سببا وازاياه الخطا والاباحة كقتل الخطا والمعقودة في
 ايها من خسر رعيته والكذب حرام واما العمد والغموس فكبير من خطية وهي لا بد من
 وهي نحو الصغار والكبار قال الله تعالى ان حنتا به بين السببا فان
 فيمنع في القتل بالمتنقل لانه حرام محض هذا اشكال على قوله فيجب ان
 يكون سببا وازاياه الخطا والاباحة فان القتل بالمتنقل حرام محض فيجب ان
 لا يجب فيه الكفارة قلت فيه شبهة الخطا اي في القتل بالمتنقل شبهة الخطا
 فانه ليس بالقتل وهي اي الكفارة مما جنى في اجابة فيجب شبهة الخطا
 القتل الخطا فان قيل فيمنع ان يجب فيها اذا قتل مستمرا عما قاله سببه
 فانه هذا اشكال على قوله في شبهة الخطا فان قتل المستمرا في شبهة الخطا
 المحل فان المستمرا من كذا فوجب بطلان محلا يباح فقتله كما اذا قتل مستمرا
 او جرحا بالسيف واذا كان فيه شبهة الخطا فيمنع ان يجب فيه الكفارة كما في

وهي ان ياد كل واحد منكم المبيح يتم المقصود دون اعارة الثوب وهي ان يلبسوا على ملك المبيح فانه لا يتم بها المقصود فان المبيح ولاية الكسرة او في اعارة الثوب فلا يمكن الرد في الطعام بعد الاكل واما ولاية النقص فليس يحوي الخطأ بقلوبه بل ولا تقل طها او ينزل على حصة الضرب لان المعنى المفهوم منه وهو الاذى اي المعنى الذي يفهم منه ان النافذ حرام لانه وهو الاذى موجود في الضرب بل استندوا لكفارة بالوقوع وجبت عليه اي على الرجل نقصا وعليها اي على المرأة دلالة لان المعنى الذي يفهم من لكفارة هو اجتنابه على الصوم وهي شتركة بينهما وكوجوب الكفارة منه في الكل والشرب بدلالة نص ورد في الوقوع لان المعنى الذي يفهم في الوقوع موجبا للكفارة هو كونه جناية على الصوم فانه الاساس من المخططات الثلاث فثبت الحكم فيها بل اوجب لان الصبر عنهما استند والدعوى القليلة الى ان يثبت الزاوية فيها وكوجوب الحد عند هاتين اللو بدلالة نص ورد في الزنا فان المعنى الذي يفهم فيه قضاء الشهوة في الماء في محل محرم شتمى وهذا موجود في اللواط بل زيادة لانها في كل من الماء فوق الزنا فانها في كل من حرمه اللواط لا تزول ابدادا في سبغ الماء فلا تفتيح الماء على وجه لا يتجلى منه الولد وفي الشهوة لنا نقول في الزنا ان كل من سبغ الماء والشهوة لان فيه هلاك البشر لان ولد الزنا هالك كما وفيه اف والعراش اي فراش الزوج لانه يجب فيه اللعن وبيت العزقة بسببه ويشتبه الغيب واما تصبغ الماء فصارى ما قاله من تصبغ الماء في اللواط فصارى كونه لانه قد جعل بالعزل والشهوة فيه من الطرفين فيجب وجوده اي وجود الزنا والزنج بالجمعة غير نافع اي زنج اللواط على الزنا بالجمعة غير نافع في وجوب الحد لان الجمعة المودة به من المعنى اي المعنى المخصوص بالزنا وهي هلاك البشر واف والعراش وشتم الغيب لا توجب الحد كالبول مثلا وكوجوب القصاص بالمتنقل عنه بما بدلالة عليه لا قود الا بالسيف كمن يعين احداهما ان القصاص لا يقيم الا بالسيف

بالتفصيل كالكفارة بشرية لفظا وقلنا البشرية في محل الفعل فاعترض في القول
 معارض بالحق في وجه قوله تعالى ان النفس بالنفس فاما الفعل فهو حاصل الكفارة
 جزاء الفعل وفي المتفعل البشرية في الفعل فوجب الكفارة واسقطت العضاض
 فانه جزاء الفعل ايضا من وجه يعني بشرية الخطا في فعل المتكلم انما هي في
 محل الفعل لا في الفعل فان فعل المتكلم من حيث الفعل محض فوجب
 البشرية فيها هو جزاء المحل والقصاص جزاء المحل من وجه فاعترض البشرية فيه
 لا يجب العضاض في فعل المتكلم ولم يعتبر هذه البشرية فيها هو جزاء الفعل
 من كل الوجه وهو الكفارة فليكن الكفارة في فعل المتكلم اما الفعل في محل
 فان بشرية الخطا فيه من حيث الفعل فاعترض فيها هو جزاء الفعل في كل الوجه
 وهو الكفارة حتى وجبت الكفارة فيه وكذا اعترض فيها هو جزاء الفعل
 وجه وهو العضاض حتى لم يجب العضاض فيه ويظهر ان العلم ان البشرية ثابت
 الكفارة وتبطل العضاض وانما قلنا ان العضاض من وجه جزاء المحل
 وجه آخر جزاء الفعل اما الاول فلعله تعالى ان النفس بالنفس كونه حقا لا
 المقبول يدل على هذا واما الثاني فلانه شرع ليكون زاجرا عن مدم ببيان
 الرب والازدواج كالمدة ودوا الكفارات انما هي اجزية الافعال وجوب
 العضاض على الجماعة بالواحد يدل على كونه جزاء الفعل والثابت بدلالة
 النفس كانت بالعبادة والاشارة الى العلة النعاس وهو فوق القياس
 لان المعجزة في القياس بدرك عقل لا لفظ كجواز الدلالة فيثبت بها ما يندرك
 بالبشرية ولا يثبت واما القياس اي يندرك بالبشرية كما كده ووالقصاص
 قال عليه السلام اذروا الحد وديانته واعلم ان في بعض الكتب من المدة كونه
 في المتن كل ما في انما ثابت بدلالة النفس ام بالقياس فليكن بان كل فيها
 واما المقتضى فهو اعني بذكره عنى بالف يعنى البيع ضرورة صحة العنق
 فصار كانه قال بيع بذكره عنى بالف ولكن كيلي بالاعناق فيثبت البيع
 بضرورة ان لا يكون كاللفظ حتى لا يثبت ضرورة اي لا يثبت
 جميع شروط بل يثبت من الامكان والشروط ما لا يعمل الشروط اصل لكن لا يعمل

هذا هو الوجه الذي ذهب اليه
 في قوله تعالى ان النفس بالنفس
 وهو ان النفس بالنفس
 هو الكفارة

سقوطه في الجملة لا يثبت فقال ابو يوسف رحمه الله هذا الفرع لما اراه لا يثبت
 شروطه لو قال اعني بذكره عنى بغيره اي لا يصح عن الآخر ويستغنى الربية عن
 القصاص وهو شرط كما يستغنى البيع عن القبول وهو كمن قلنا بسقوط ما يعمل
 الشروط القبول ما يعمل اي القبول بالثبات في البيع فاعترض بالسقوط فاما المقتضى
 لا القصاص في الربية ولا يقوم للمقتضى اي ان كان المقتضى مقتضى كونه
 لا يجب ثبت جميع افراده لانه ثابت ضرورة فبذلك يفقد ركنا ولا يثبت
 التخصيص في قوله لا اكل لان طعاما ثابت اقتضاء وايضا لا يخصص لان اللفظ
 قائم بمثل لفظه اكل وهو مصدر ثابت لغة ودلالة الفعل على المصداق
 المنطوق لانها دلالة نخبية فالثابت لغة على فسان حقيقي منطوق
 ويجوز ان يحدوف نحو واسئل القرية فبذلك قوله لا اكل اكل ونية التخصيص لا اكل
 اكل لا ينفك عن المصداق الثابت لغة هو الدال على الماهية لا على الازاد
 بخلاف قوله لا اكل اكل فان اكل كونه في موضع النفي وهي عامة فيجوز تخصيصها
 بالنية فان قيل اذ لم يكن لا اكل عاما يعني ان لا يثبت بكل اكل فثبت انما ثبت
 لانه مندرج تحت اكل فان قوله لا اكل معناه لا يوجد منه ماهية الاكل
 وعدم وجود ماهية الاكل موقوف على ان لا يوجد منه فرد من افراد الاكل
 اصلا فالدلالة على هذا المعنى بطريق اقتضاء لان اللفظ يدل على جميع الافراد
 اي بطريق المنطوق فان قيل ان قال لا اساس من طنانا ونوى في بيت واحد
 فيصح بنية والبيت ثابت اقتضاء فثبت انما يصح بنية لان المكنة نوعا
 قاصر وهو ان يكونا في دار واحدة وكما دهرى هذه اي المكنة الكاملة
 هي التي يسكن في بيت واحد فثبت البيت الواحد لا يكون من باعجم
 المقتضى بل من باب نية احد محتمل اللفظ المشترك او نية احد نوعي كجنس
 وسياقته عامة في هذا الفصل وقد عرفت هنا عبارة المتن بالتقديم والتأخير
 هكذا فتوى الكمال ولذلك ثبت في انت طالع وطلعت ونوى الثلث
 ان نية باطله لان المصداق الذي يثبت في الحكم استا اشرع على لا فتوى
 فيكون ثابتا اقتضاء بخلاف طلع نفسك فانه يصح نية الثلث لان معنى اكل

هذا هو الوجه الذي ذهب اليه
 في قوله تعالى ان النفس بالنفس
 وهو ان النفس بالنفس
 هو الكفارة

هذا هو الوجه الذي ذهب اليه
 في قوله تعالى ان النفس بالنفس
 وهو ان النفس بالنفس
 هو الكفارة

فعل الطلاق فينبعث المصدر في المستقبل بطريق اللغة فيكون كالمفرد كسائر
اسماء الاجناس على ما يأتي فان قيل ثبتت البيوت في انت باني او شرعي ايضا
فيبقى ان لا يصح نية الثلاث فلنا لم يكن البعوض على نوعين فيصح نية احد هما ولا
كذلك الطلاق فانه لا اختلاف فيه لا بالعدد وما يتصل بذلك من حذف
ما يتبع انشاء المنطوق بخلاف المقضي فيكون استل القرية اي اهلها فان ثبت
في الكلام بقول النسبة من القرية اليه فالمعقول حقيقة هو الامل فيكون ثابتا
لغة فيكون كالمفرد فيجوز فيه العموم والتخصيص قوله ولذا لك اي لما ذكرنا ان
المقضي للعموم اصل لا يصح نية الثلاث في انت طالق وطلقك فان
انت طالق وطلقك على الطلاق بطريق الاقتضاء لا بطريق اللغة لانه من
حيث اللغة يدل على انصاف المرأة بالطلاق لكن لا يدل على ثبوت الطلاق
بطريق الانت من المستظهر هذا اللفظ وانما ذلك امر شرعي لا ثابت لغة فان
الطلاق الذي ثبت من التكلم بطريق الانت كيف يكون ثابتا لان المقضي في
اصطلاحهم هو لازم التخييل اليه وهذا ليس كذلك لان الطلاق يثبت به
اللفظ فينبعث يكون متأخرا فيكون من باب العجاء فيصح نية الثلاث
قلت عنه جوابان احدهما انه ليس له ادب وضع الشرع هذا اللفظ لانت الشرع
استطاع ان يسمي اجنبا بالكنية ووضعه لانت به ابتداء ليل الشرع في جميع
اوضاعه غير الاوضاع اللغوية حيث اخبر لانت في الغا فلا يدل على ثبوت
معانيه في حال اللفظ فيقال اللفظ المختص به بالمال واذا قال انت طالق وهو
في اللغة لا يجنب يجب كون المرأة موصوفة في حال فيثبت الشرع الانصاف
من جهة التكلم اقتضاء ليقض هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتا اقتضاء في هذا
وضع الشرع لانت ، واذا كان الطلاق ثابتا اقتضاء لا يصح نية الثلاث
لان العموم المقضي ولان نية الثلاث انما يصح بطريق المجاز في حيث ان الثلاث
واحد اعتباري ولا يصح نية المجاز الا في اللفظ كنية التخصيص وانما يقال
انت طالق يدل على الطلاق الذي هو صفة المرأة لغة وبذلك على التطبيق
هو صفة الرجل اقتضاء فالذي هو صفة المرأة لا يصح فيه نية الثلاث لانه غير

بالا
تقضاء

نحو

متعدد في ذاته وانما التعدد في التطبيق حقيقة وباعتبار تعدده وتعدد لازمه اي
الذي هو صفة المرأة فلا يصح فيه نية الثلاث واما الذي هو صفة الرجل فلا يصح
نية الثلاث ايضا لانه ثابت اقتضاء وهذا الوجه مذكور في احكامه ويجوز
الا ان يقال ان انت طالق مطلقك والثاني مخصوص بان طالق واذا قال
انت طالق طالق او انت الطلاق فانه يصح فيه نية الثلاث ووجهه على ما
الجواب الثاني مستكمل لان الجواب الثاني هو ان الطلاق الذي هو صفة
لا يصح فيه نية الثلاث في قوله انت طالق لانك انت طالق هو صفة
المرأة فينبغي ان لا يصح فيه نية الثلاث فنقول اذا نوى الثلاث فبان
ان المراد بالطلاق هو التطبيق فيكون مصدر الفعل محذوف تقديره
انت طالق لان طلقك تطبيقا لنا وقوله انت الطلاق او نوى الثلاث
فمعناه انت ذات مرفوع عليك التطبيق الثلاث واما على الجواب الاول
فلا يخفى هذا الاشكال اذ لم يقل ان الطلاق الذي هو صفة المرأة لا يصح
نية الثلاث بل يجوز ذلك والطلاق مطلق فيصح فيه نية الثلاث فان
كان صفة المرأة وقوله كسائر اسماء الاجناس اي اذا كان كالمفرد لكنه
اسم جنس وهو اسم فرد لا يدل على العدد بل يدل على الواحد الحقيقي او الاعتباري
كسائر اسماء الاجناس اذا كانت مفعولة لا يدل على العدد بل على الواحد اما
حقيقة او اعتبارا على ما يأتي في الفصل الذي يذكر فيه ان الامر لا يدل على
العموم والذكر ان الطلاق اسم فرد ثبتا ول الواحد الحقيقي ويمكن ان
يراد الواحد الاعتباري اي المجموع في حيث هو المجموع والمجموع في الطلاق
الثلاث وقوله فان قيل ثبتت البيوت في انت باني على بطلان نية الثلاث
في انت طالق ونفرد انكم قلتم ان المصدر الذي يثبت من التكلم انت امر
شرعي لا لغوي فيكون ثابتا اقتضاء فلا يصح فيه نية الثلاث فكذا لك ثبوت
البيوت من التكلم بقوله انت باني امر شرعي ايضا فينبغي ان لا يصح فيه نية
قوله قلنا نعم لكن البيوت جواب عن هذا الاشكال ووجهه انما سلمنا ان البيوت
ثابتة بطريق الاقتضاء ولكن البيوت في حيث اي البيوت مشتركة بين الحقيقة

التي يمكن رفعها وهي الثلاث اوهي جنس بالنسبة اليها وبينه احد المتضمنين ^{صحيحة} في الحقيقة
وكذلك نية احد النوعين لانه لا بد ان يثبت احدهما ولا يمكن اجتماعهما معا فلا بد
ان ينوي احدهما لكن لا يصح نية نية عدد معين اذ لا يقوم للمقتضي في الدلالة على
على الا اذا واصلوا لان المقتضي ثابت ضرورة ولا ضرورة في العدد والمعين ثابت
ما يرتفع به الضرورة وهو الاصل المتيقن ولا كذلك في النوعين لانه لا يتصور
فيهما الاصل المتيقن لان الالوان لا يكون الامتناعية فلا بد ان يصح نية احد
النوعين وايضا لا يصح نية المجاز في المقتضي كنية ثلاث تطلبها في ان طالع
طالع ابناء على انها واحد اعتباري كما ذكرنا وقوله ولا كذلك الطلاق فانه لا اصل
بين افراده بحسب النوع بل يختلف بحسب العبد فقط ولا يمكن ان يقال ان الطلاق
ينوع على ما يمكن رفعه على ما لا يمكن رفعه فان الطلاق لا يمكن رفعه اصلا وقوله
ما يتصل بذلك اي بالمقتضي هو المخوف واعلم انه يشبه على بعض الناس المخوف
بالمقتضي ولا يعرفون الفرق بينهما فينبطون احدهما حكم الاخر و يفتلون في كثير من
الاحكام وان توهم متوهم ان المخوف يصير فيما خافا من العبدية والاشارة بالدلالة
والافتضاء فينبط الحكم في الاربعة المذكورة فمرة او مهم باطل لان مرادنا بالمفظ
الدال على المعنى في مورد التقسيم للفظ الحقيقة واما تقديره فالحل ما هو مخوف في الكنية
ثابت لانه فانه في حكم الماضى فيكون اللفظ المنطوق والدال على اللفظ المخوف
ثم اللفظ المخوف دال على معناه باحدى والافم الاربعة فالدلالة المنقصة
على الاربعة والدالة المفظ على المعنى اما الدالة اللفظ على لفظ اخر فليس باب الدالة
على المعنى **فصل** العلم ان بعض الناس يقولون بمفهوم مخالف وهو ان
ثبت الحكم في المسكوت عنه على خلاف ما ثبت في المنطوق ونسبة اي ونسبة مفهوم
المخالفة عند القائلين بان لا يظهر اولوية اي اولوية المسكوت عنه في المنطوق
بالحكم الثابت للمنطوق ولا مساواة اباه اي مساواة المسكوت عنه للمنطوق في
الحكم الثابت للمنطوق حتى لو ظهر اولوية المسكوت عنه او مساواة ثبت الحكم المسكوت
عنه بدلالة نص في المنطوق او بقية ما عليه ولا يخرج اي المنطوق مخبرا عما
هو دليلا يحكم الثاني في جزمه ثم ان الرابطين على اوجه الاشارة وتصرفين كقولهم

في جوارهم فلم يولد لهم هذا الوصف لا يقال بانقطاع الوعد لانه انما وصف الربا
بكونه في جوارهم انما اجاب للحكم يخرج العادة فان العادة جرت بكون الربا
في جوارهم في لا يدل على نفي الحكم على عده ولا يكون اى المنطوق لسؤال او حادثة
كما اذا سئل عن وجوب الزكاة في الابل السائمة مثل فقال بنا وعلى السؤال انما
على وقوع الكادته ان في الابل السائمة زكاة فوصفها بالسوم هنا لا يدل على عدم
وجوب الزكاة عند عدم السوم او علم المستكلم بالجزء عطف على قوله لسؤال بان
يجعل هذا الحكم مخصوصا كما اذا علم ان السامع لا يعلم بوجوب الزكاة في الابل السائمة
فقال بنا وعلى هذا ان في الابل السائمة زكاة لا يدل ايضا على عدم الحكم عند عدم
السوم فاذا بين شرطا مفهوما المخالفة شرع في ان فيه فقال منه اى من مفهوم
المخالفة هذه المسئلة وسمى ان يخص الشيء باسمه سواء كان اسم فاعل او اسم مفعول
على نفي الحكم عما عده اى عما عدا ذلك الشيء عند البعض لان الاصل انما هو من قوله
على السامع الماء من الماء اى الفحل من المني عدم وجوب الفحل بالاكسال وهو
ان يقتل الذر قبل الانزال وعندنا لا يدل ولا يلزم الكفر والكذب في تحريم رسول الله
والى زيد موجود وكوفاى ان دل على نفي الحكم عما عده لزم الكفر في قوله تحريم رسول الله
او يلزم تحريم ان لا يكون غير محمد رسول الله وهو كفر ويلزم الكذب في زيد موجود ولا
يلزم تحريم ان لا يكون غير زيد موجود او لا يجمع العلماء على جواز التعطيل فان كان
على جواز التعطيل والقياس دال على ان يخص الشيء باسمه لا يدل على نفي الحكم
عما عده لان القياس هو اثبات حكم مثل حكم الاصل في صورة الفروع معلومة لا دال
على نفي الاصل على الحكم الملقى بما عده وانما هو ذلك اى عدم وجوب الفحل بالاكسال
من اللام وهو لا يستوفى غير ان الماء انما يثبت مرة عجبا ما ورة دلالة جواب
اشكال وهو ان يقال لما قلتم ان اللام لا يستوفى كان معناه ان جميع افراد
الفحل في صورة وجوده والتجسس فيجب الفحل بالنقاء والختانين بلانما وبقا
عن هذا بان الفحل لا يجب بدون الماء وان النقاء والختانين ليس بالانزال
والانزال ارض خفيفة ويحكم مع وليس بالانزال وهو النقاء والختانين كما بدو
الرضعة مع وليس المشتقة وهو السفر ومنه اى من مفهوم المخالفة هذه المسئلة

قوله والآن بزم الكفر والكذب في قوله ثم قال
ثم بزم الكفر والكذب في قوله ثم قال
وهو كذا وكذا في قوله ثم قال
وهو كذا وكذا في قوله ثم قال

وهي ان تخصيص الشيء بالوصف يدل على نفي الحكم عما عداه عند السامع راجع او نقول
تخصيص الشيء بالوصف مستلزم ومنه جزمه وقوله يدل خبر مستلزم وخلافه
الراجع الى تخصيص وقوله عما عداه اي عما عدا ذلك الوصف والمواد في الحكم
عن ذلك الشيء بدون الوصف كقوله فيما نحن قريباكم الموصوفين بالصفات
الموصوفات فيلزم عندهم عدم حمل في الصفات اي الاما غير الموصوفات
للعرف لان في قوله لان الطويل لا يطير يتبادر الى ذهن السامع ان الطويل لا يطير
العمل والاعتقاد ليس له نسبة عدم الطيران الى لان الطويل لانه لو كان
الان الطويل وغير الطويل لا يطير لاستبعد العقل فيعلم ان الاعتقاد لا جعل
يعلم منه ان غير الطويل لا يطير ولكن الغاية ولان لو لم يكن فيه تلك الغاية
كان ذكره بوجه غير مرجح لانه لو لم يدل على نفي الحكم عما عداه لكان الحكم فيما عدا
الموصوفين ثابتا فتخصيص الحكم بالموصوفين يكون بوجه غير مرجح لان التخصيص
نقد بعدم المرجح الاخر كما خرج في العادة ولان مثل هذا الكلام يدل على
علية هذا الوصف كونه ابل الامة ركونه فيقتضي عدم غيره وغيره
لا يدل لان موجبا لتخصيص لا يخصر فيما ذكر اعلم ان القائلين بمفهوم مخالف
ذروا في نظر ان التخصيص انما يدل على نفي الحكم عما عداه اذ المخرج في
العادة ولم يكن لسؤال او حادثة او علم المتكلم بان السامع يحيل هذا الحكم
التخصص فجاءوا موجبا لتخصيص مخصصة في هذه الاربعة وفي نفي الحكم عما عداه
فاذا لم يوجد هذه الاربعة علم ان التخصيص لنفي الحكم عما عداه فاقول ان موجبا
التخصص لا يخصر في تلك المذكورات كقولهم الطويل العربي المقيم في
شباب من هذه الامة لا يوجد ومع ذلك لا يرد منه نفي الحكم عما عداه لانه
لو كان لنفي الحكم عما عداه يلزم ان الجسم الذي لا يوجد فيه ذلك الوصف لا يكون
متجزا وهذا محال لان الجسم لا يوجد بدون هذه الصفة وانما وصفه بغيرها
لجسم اشارة الى ان علته في هذا الوصف وكما لم يرد في قوله قد وصف
الشيء بالوصف ولا يرد بالوصف نفي الحكم عما عداه مع ان الامور الاربعة
غير متحققة وقوله وكما لم يرد عطف على قوله كونه الجسم اي موجبا لتخصيص لا يخصر

ذكر

وذكر كونه الجسم بالوصف او قوله المخرج او الدم فان موجبا لتخصيص في هذه الصور اشياء
اخر غير ما ذكرنا او انما وكيفية كونه اسل الدار لا يعود او غيره اي غير ان وكيفية
كونه ما من وانه في الارض فلم يوجد بجزءه بان كل الموجبات متضمنة لان في الحكم عما عداه
قوله وما من وانه في الارض وصف الدار لانه يكون في الارض ولا يرد في الحكم
بدون ذلك الوصف لان الدار لا تكون الا في الارض مع انه لم يوجد شيء من
موجب التخصيص كونه كونه وقد ذكرنا في المصنف انما وصفها بكونها في الارض
ليعلم ان المراد ليس من خصوصية بل المراد كل ما يربط في الارض فيعلم ان موجبا
التخصص فوايده اشياء كثيرة غير موصوفة فيحصل الجزم بان كل موجبات التخصيص
متضمنة لان في الحكم عما عداه هو ما ذكرنا من استبعاد العقل فلا يلزم لم يجدوا في
هذا المثال بوصف الانس بالطول فائدة اصلا لكن المثال الواحد لا يغيب
الحكم الكلي على انه كثر ما يكون في كتاب الدنيا وكلام رسوله عليه السلام الحكيم واما
الصف فائدة في تعجز عن ذكرها اخفاهم العقل وقوله كان ذكره بوجه غير مرجح
في خبر المستلزم لان المرجح لا يخصر فيما ذكر ولان انصر درجا الوصف ان يكون ملحة
وهي لا يدل على ما ذكرنا لان الحكم ثبت بعقل شئ جواب عن قوله وكان مثل هذا الكلام
ويحق نقول ايضا لعدم الحكم اي عنده عدم الوصف لكن بنا على عدم العلة
فيكون عدم الحكم عدم ما اصحابنا حكمنا شرعا لا اية علة لعدم اي الامة على ان
عدم الوصف علة لعدم الحكم ومن ثمرات الاختلاف انه اذا كان الحكم المذكور
حكما عديلا لا يثبت الحكم الشرعي فيما عدا الوصف عندنا كقوله عليه السلام ليس في
العروة زكوة فانه لا يلزم ان الابل اذ لم يكن علوقه كان فيها زكوة عندنا
الحكم الشرعي لا يمكن ان يثبت بناء على عدم الصلة وعنده ثبت فيما عدا الوصف
الحكم الشرعي وايضا من ثمرات اختلاف صحة التعميم وعدمها كما في قوله تعالى فخر برتبة
مؤمنته بل يصح تعميمه عدم جواز الكافرة في كفارة الغنم الى كفارة البهيمة وقد
ترتب فصل المطلق والمقيد وتظهر قوله تعالى من قريباكم الموصوفات هذا الابل
توهم الامة الكناية بكونها خالفا له مع انه كمنه في كل الخروج في العادة فان العادة
ان لا يبيح المؤمن ان يؤمنه ثم اورد مسلمين يتوهم فيها انما يكون بان التخصيص

وهي ان تخصيص الشيء بالوصف يدل على نفي الحكم عما عداه عند السامع راجع او نقول
تخصيص الشيء بالوصف مستلزم ومنه جزمه وقوله يدل خبر مستلزم وخلافه
الراجع الى تخصيص وقوله عما عداه اي عما عدا ذلك الوصف والمواد في الحكم
عن ذلك الشيء بدون الوصف كقوله فيما نحن قريباكم الموصوفين بالصفات
الموصوفات فيلزم عندهم عدم حمل في الصفات اي الاما غير الموصوفات
للعرف لان في قوله لان الطويل لا يطير يتبادر الى ذهن السامع ان الطويل لا يطير
العمل والاعتقاد ليس له نسبة عدم الطيران الى لان الطويل لانه لو كان
الان الطويل وغير الطويل لا يطير لاستبعد العقل فيعلم ان الاعتقاد لا جعل
يعلم منه ان غير الطويل لا يطير ولكن الغاية ولان لو لم يكن فيه تلك الغاية
كان ذكره بوجه غير مرجح لانه لو لم يدل على نفي الحكم عما عداه لكان الحكم فيما عدا
الموصوفين ثابتا فتخصيص الحكم بالموصوفين يكون بوجه غير مرجح لان التخصيص
نقد بعدم المرجح الاخر كما خرج في العادة ولان مثل هذا الكلام يدل على
علية هذا الوصف كونه ابل الامة ركونه فيقتضي عدم غيره وغيره
لا يدل لان موجبا لتخصيص لا يخصر فيما ذكر اعلم ان القائلين بمفهوم مخالف
ذروا في نظر ان التخصيص انما يدل على نفي الحكم عما عداه اذ المخرج في
العادة ولم يكن لسؤال او حادثة او علم المتكلم بان السامع يحيل هذا الحكم
التخصص فجاءوا موجبا لتخصيص مخصصة في هذه الاربعة وفي نفي الحكم عما عداه
فاذا لم يوجد هذه الاربعة علم ان التخصيص لنفي الحكم عما عداه فاقول ان موجبا
التخصص لا يخصر في تلك المذكورات كقولهم الطويل العربي المقيم في
شباب من هذه الامة لا يوجد ومع ذلك لا يرد منه نفي الحكم عما عداه لانه
لو كان لنفي الحكم عما عداه يلزم ان الجسم الذي لا يوجد فيه ذلك الوصف لا يكون
متجزا وهذا محال لان الجسم لا يوجد بدون هذه الصفة وانما وصفه بغيرها
لجسم اشارة الى ان علته في هذا الوصف وكما لم يرد في قوله قد وصف
الشيء بالوصف ولا يرد بالوصف نفي الحكم عما عداه مع ان الامور الاربعة
غير متحققة وقوله وكما لم يرد عطف على قوله كونه الجسم اي موجبا لتخصيص لا يخصر

بالوصف بل على نفي الحكم كما عاده وهو مقتضى الدعوى والشهادة فقال ولا يلزم علينا
امه ولدت بنته في بطون مختلفة فقال المولى الأكبر متى فانه نفي الاخيرين لان هذا
ليس بخصم هذا وكيل على قوله لا يلزم والمفني ان كونه نفي لا يلزم لان هذا ليس بخصم
وال على نفي الحكم كما عاده بل لان السكوت بمرجع الحاجب بيان فانه يجب ان لا يلبس
اي الى الدعوى لو كان الولد منه فلي سكت عن الدعوى يكون بياناً بالامانة ليس بهي
انما انتفى نسب الاخيرين لان الدعوى شرط الثبوت نسبها ولم توجد الامانة نفي نسبها
وانما قال في بطون مختلفة لو ولدت في بطون واحد فان دعوى الواحد دعوى
لجميع لا يقال لا حاجة الى البيان فانها صارت بالاول ام ولد ثبت نسب الاخيرين
لانها انما يكون كذلك ان لو كانت دعوى الأكبر قبل ولادة الاخيرين انما هي
فان دعوى الأكبر في مسئلتنا متخوفة عن ولادة الاخيرين فلا يكون
الاخيرين ولدي ام الولد بل هي ولد الامنة فثبت نسبها الى الدعوى
ولا يلزم ادخال الشهود في العلم وانما جاز ان لا يقبل الشهادته عند
قوله اي عدم قبول الشهادته عند ما جاء على ان الخصم قال على ما قلنا اي على
نفي الحكم كما عاده فيفهم من هذا الكلام ان الشهود لا يملكون له وانما في غير ذلك الاثر
ثبت على هذا المعنى لا يقبل شهادتهم لان ذلك ليس على قوله ولا يلزم ما ذكر
ما لا حاجة اليه جازية وبراءة والشهادة ونحن لا ننفي الشهادة فيما نحن فيه
اي في الخصم بالوصف اي لا ننفي كونه شربة في نفي الحكم كما عاده والشهادة كاشفة
في عدم قبول الشهادته ولا حاجة الى الدلالة وقال ابو حنيفة رحمه الله هذا الى السكوت
عن غير الارض المذكورة سكوت في غير موضع الحاجة لان ذكر المكان غير واجب
اي ذكر المكان المذكور يجعل الاضرار على المجازة فانهم ربما كانوا متخفين عن
احوال تلك الارض فارادوا نفي علمهم بالوارث فيارض كذا نفي وجوده فيها
لان لو كان موجوداً فيها لكانوا عالمين به اما بالاراضة على معرفة لهم باحوالها
فخصوا عدم الوارث بالارض المذكورة دون سائر الاراضى اضراراً عن المجازة
ومنه التعليل في الشرط بوجوب عدم عند الدعوى ان نفي رجوعه عند الشبهة فان
الشرط ما يثبت الحكم بانتفاء وعندنا عدم لا يثبت به اي بالتعليل بل نفي الحكم على عدم

فان دعوى الاخيرين

في نفي العلم بالارض المذكورة

الاصل في نفي الحكم على عدم كاشفة قبل عدم اصلها بغير ذكر نفي الخصم بالوصف وما ذكر
منه خلاف فانه يظهر منها البطلان الشرط بغير الدعوى خارج بنوعه عليه الشى وان
كالوصف ما قد يقال للمعانى وما يثبت عليه الحكم ولا يتوقف الشرط بالمدعي الاول
يوجب ما ذكرتم لا بالمدعي الثاني اي يثبتى المشروط عند انتفاء الشرط بالمدعي الاول
كالوصف وشرط صحة الصلوة فانه يثبتى صحة الصلوة عند انتفاء الوضوء والركن
ان انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط بهذا المعنى حكم شرعي بل لا شك ان عدم
صحة الصلوة عند عدم الوضوء وعدم اصليته لكن مع ذلك يكون عدم الوضوء في الشرط
عدم صحة الصلوة وانما الشرط بالمدعي الثاني فانه لا دلالة لا انتفاء على انتفاء المشروط
فان المشروط يمكن ان يوجد به دون الشرط كخوان دخلت الدار فانت طلق ففقد
الدخول يمكن ان يقع الطلاق بسبب آخر ففقد له نكاحاً ومن لم يسطع منكم طول الاية
يوجب عدم جواز نكاح الامه عند طول الفسخ عندنا قال الله تعالى ومن لم يسطع منكم طول الاية
يسقط منكم طول الاية بغير المصنف الموصوف في ملكك بانكم في نكاحكم الموصوف على
جواز نكاح الامه بعدم القدرة على نكاح الفسخ فان كانت القدرة على نكاح الفسخ
ثابتة ثبت عدم جواز نكاح الامه عند فسخه فيصير مفهوم هذه الآية خصوصاً عند
لغوه نكاحاً واصل الحكم ما رآه ذلكم وعندنا ما لم يدل على نفي الجواز لا يصح تخصيصه ولا
ما سئلنا في الآية فثبت الجواز بملك الآية وهذا بناء اي هذا الخلاف مبنى على
ان ان نفي رجوعه عند عدم المشروط بدون الشرط فانه بوجوب الحكم على جميع المتعارفين
فالتعليل في نفي الحكم بغير برهان واحد اي الحكم على غيره فيكون له اي التعليل
بما يبره عدم اي عدم الحكم بغير برهان واحد اي بغير المشروط مع الشرط فان الشرط
واجب اذ كان واحداً وجب الحكم على تقدير وهو سكت عن غيره فالشرط بدون
الشرط مثل انت بانه طلق اي المشروط وهو قول انت طلق في قول انت
طلق ان دخلت الدار اذا اخذت خارج الشرط فهو بمنزلة انت في انت طلق لان
الحكم على مجموع الشرط والجواز اكل واحد فلا يكون موجبا للحكم على جميع المتعارفين
كما زعم فاعلى هذا اي على هذا الأصل وهو انه اعتبر المشروط بدون الشرط ونحن
اعتبرنا المشروط مع الشرط المعلق بالشرط كخوان دخلت الدار فانت طلق ففقد

فان دعوى الاخيرين

في نفي العلم بالارض المذكورة

في نفي العلم بالارض المذكورة

في نفي العلم بالارض المذكورة

انعقد سببا عند كونه التعليل في الحكم الى زمان وجود الشرط على ما ذكرنا ان الشرط طرأ
 الشرط موجب للحكم على جميع التقادير والتعليل في الحكم بقدره من ان عدم الحكم على
 غير ذلك التقادير فصار انت طالب سببا للحكم ويكون ثابته التعليل فينا حكم
 لا يمنع السببية فابطل تعليل الطلاق والعناق بالملك هذا النوع على ان التعليل
 انعقد سببا عند فاق وجود الملك شرط عند وجود السبب بالانفاق والتعليل
 انعقد سببا عند ان فاق رجه اذ اذ اعلى الطلاق او العناق بالملك
 غير وجود عند وجود السبب فبطل التعليل وجود تيجيل النذر المعلق فان التعليل
 بعد وجود السبب قبل وجوب الاداء صحيح بالانفاق كتجيل الزكاة قبل كونه
 اذا وجد السبب وهو النصاب والنذر المعلق انعقد سببا عند فاق التجيد
 وكفارة العين اذا كانت بالثمن فان التعليل رجه اذ اذ اعلى النذر المعلق فان التعليل
 المالية قبل كونه فان العين سبب لكفارة رجه اذ اذ اعلى النذر المعلق فان التعليل
 نفس الوجوب بناء على السبب وانما ثبت وجوب الاداء عند الشرط واثبت
 ان المال في كمال الفصل بين نفس الوجوب وجوب الاداء كما في الثمن بال
 ثبت المال في الذمة مع ما لا يجب ادائه بخلاف البدل في الكفارة المالية
 الفصل بين نفس الوجوب وجوب الاداء وانما ثبت كفاية الثمن فان نفس الوجوب
 بالشرع وجوب الاداء بالمطلبة فانما في البدنية فلا ينفك احداهما عن الآخر
 فاق المال لما ثبت نفس الوجوب بناء على السبب فانما وجه الاداء وفي البدل
 لما لم يثبت لم يرض الاداء وما قوله فلا ينفك احداهما عن الآخر في فصل الامر
 بانه ان في العبادات البدنية ينفك نفس الوجوب عن وجوب الاداء وعند
 لا انعقد سببا الا عند وجود الشرط لان السبب ما يكون طرأ الى الحكم
 وقبل وجود الشرط ليس كذلك على ما مر من الاول وهو ان انعقد الشرط مع
 الشرط فلو كان موجبا للوقوع لما ذكرنا ان اجرا بغيره لانه انت في انت طالب
 سببا للحكم فانما يصير سببا عند وجود الشرط فبذلك الحكم في المال على المذكور
 على ان العين انعقدت للثمن كونه سببا لكفارة رطل سببا لكون
 لما لم ينعقد سببا عند ما اختلف الحكم في مال على المذكور فيخرج تعليل الطلاق

هذا هو الوجه في ان السبب
 لا ينعقد سببا عند وجود الشرط
 بل ينعقد سببا عند انقضاء الشرط
 فانما هو وجه في ان السبب
 لا ينعقد سببا عند وجود الشرط
 بل ينعقد سببا عند انقضاء الشرط

والعناق بالملك لان الملك متحقق عند وجود السبب قطعا لا يجوز
 النذر والكفارة عند ما لان التجيل قبل السبب لا يجوز بالانفاق والسبب
 انما يصير سببا عند وجود الشرط في باب النذر والسبب لكفارة هو ان كونه
 فان العين لم ينعقد سببا لكفارة لانها انعقدت للثمن والكفارة انما يجب
 تقدير كونه فان يكون العين سببا لكفارة بل هو شرط طرأ وكنه سبب ووجه
 بين المال والبدل غير صحيح اذ المال غير مخصوصة بحقوق الدين وانما المخصوص
 هو الاداء فيغير كالبديته وتبين الفرق اي على من يبين الشرط والاول وشرط
 الجبار فان يدين وحقا على الحكم اما ان جعل شرطه فانه داخل على الثمن لا على البيع وانما
 حقا الشرط فلا البيع لا تجل كطهر وانما ثبت الجبار بخلاف القياس قد حوله على الحكم
 دون السبب سهل قد حوله على ما فاما الطلاق والعناق فيجملان كطهر اي الشرط
 والبيع لا ينعقد لانه يصير بالشرط كما في شرط الجبار شرع مع المتاني فان كان
 على السبب يكون داخل على السبب والحكم جميعا قد حوله على الحكم فقط اسهل من
 على ما فاما الطلاق والعناق فيجملان الشرط والاول ان يدخل التعليل في
 السبب كما يختلف الحكم عن سبب ولا مانع من دخوله على السبب فبذلك على خلاف
 البيع **الباب الثاني** في افادة الحكم الشرعي اي افادة اللفظ الحكم الشرعي
 كما لو وجب وكونه ونحوها اللفظ المعجزة اما جبر ان افعال المصدق والكذب من
 حيث هو اي جميع مع قطع النظر عن العوارض ككونه خبر مخبر صادق او كونه
 ان لم يجز واجبا بالشرع كقوله تعالى والوالد ابرضعن اولادهم كذا اي من
 لانه اول على الوجوه اعلم ان اخبارا راجع براد به الامر مجازا وانما عدل عن
 الامر الى الاخبار لان المجزاة ان لم يوجد في الاخبار يلزم كذب الشرع وانما
 به ان لم يوجد في الامر يلزم ذلك فاذا اراد المبالغة في وجود المأمور به عدل
 الى لفظ الاخبار مجازا وانما انت في المعنى فاف من هذا الامر والنهي قاله
 قول القائل استعلا وافعل والنهي قوله استعلا ولا تفعل والامر حقيقة في هذا
 القول اتفاقا مجازا عن الفعل عند مجزوء وعند البعض حقيقة مجازا على انه
 اي على ان الامر لا يجاب ببل على الجاب فعل الرسول عليه السلام لان فعله امر

هذا هو الوجه في ان السبب
 لا ينعقد سببا عند وجود الشرط
 بل ينعقد سببا عند انقضاء الشرط
 فانما هو وجه في ان السبب
 لا ينعقد سببا عند وجود الشرط
 بل ينعقد سببا عند انقضاء الشرط

[illegible]

في معان وهي الخوارج لقوله تعالى وادعوا الزمر والفرقة كالله في العلم وقول الله تعالى
والنذر يكون ولا ينفك عنكم ولا تفترون عني وبما العاقبة ولا تغدوا
والأشياء لا تسلموا من الشياطين والشفعة كقول النبي عن اتخاذ الدواب الكرامة والمنشئ
في فعل واحد ولأن النبي أمر بالإنابة وعطف على قوله لا تفعلوا شيئا ولا يسبق الحق
بين قولك الفعل ولا تفعل لانه يصير وجهها التوقف والعرف بين طلب الفعل وطلب
الترك ثبت بدنية هذه الاحتمالات فيلحقها بغير ان يراد بها حقايق الاشياء
فانه لو اعتبر مثل هذه الاحتمالات يجوز ان لا يكون زيد زيدا بل عدم النقص الا قول
وظلق مكانه بشخص اخر وهو عين مذهب السوفسطائية التي هي حقايق الاشياء
ويكن ان يراد حقايق الالفاظ او ما مرلفظ الاول احتمال قريب او بعيد من
نسج او خصوص واشتركا او مجازا فان اعتبر هذه الاحتمالات مع عدم القرينة
يبتطل ذلك الالفاظ على المعنى الموضوع لها وبالجملة نرى انه حكم وعند العامة موجبه
الى موجب الامر واحدا والكثير خلاف الأصل وهو الاباحة عند بعضهم ادعى
والندب عند بعضهم اذ لا بد من ترجيح جانب الوجود واذا نه الذنب والوجود
عند اكثرهم لقوله تعالى فليحذر الذين يخافون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم
عذاب اليم فهم من هذا الكلام خوف اصابت الفتنة او العذاب بخالفه الامر الاول
ذلك لخوف القبح التحذير فيكون المشاورة واجبا اذ ليس على ترك غير الواجب
خوف الفتنة او العذاب ان يكون لهم تحيرة قال المصنف وما كان لمؤمن ولا مؤمنة
اذ قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم تحيرة القضاء والله علم معنى الحكم وامر مصدر
من غير لفظ او حال فميز ولا يكن ان يكون القضاء ما هو المراد من قوله تعالى
فقضاهن سبع سنين لان عطف الرسول على الله يمنع ذلك ولا بد والقضاء
الذي يذكر في جنب الله يعين ذلك فنحن ان المراد الحكم والمراد من الامر
القول لا الفعل لانه ان اراد به الفعل فاما ان يراد فعل الله او المقضي عليه الاول
لا يطابق لان الله تعالى اذا فعل فعلا فلا معنى لتفويض الحجة وان اراد بفعله المقضي عليه
فالمراد بالقضى باخر فالاصل عدم تقدير الباء وايضا يكون المعنى اذا حكم بفعل
لا يكون باباحة فعل او نفيه وان اوجب ذلك فهو المدعي فعمل ان المراد بالامر

وکذا الخیرین الله فاعلموا والیاس خیر
 وکذا الخیرین الله فاعلموا والیاس خیر

[illegible]

ما ذكرنا الفعل منعك ان لا تسجد اذا امرت فالتزم على تركه وجوب الوجوب انما هو
 لشيء اذا ارادناه ان نقول له ان يكون وهذا حقيقة لا يجازع سرعة الالجاب وذهب
 الشيخ الامام المصنوع رحمه الله الى ان هذا المجاز عن سرعة الالجاب والمراد التمثيل
 بحقيقة القول وذهب في الاسلام رحمه الله الى ان حقيقة الكلام مرادة بان
 اجري بها شيئا فيكون الاستنباط ان يكون بهذه الكلمة لكن المراد هو الكلام في
 المنع من الكوف والاصوات وعلى المذهبين يكون الوجود مراد من هذا
 الامر اما على المذهب الثاني في ظاهره واما على الاول فثلاثة جعل الامر قرينة الكلام
 ومثل سرعة الالجاب بالنسبة الى الامر وترتب وجود المأمور به عليه ولولا ان الوجود
 مقصود من الامر لما صح هذا التعليل فيكون الوجود مراد بهذا الامر اي اراد الله
 بوجوبه ان يكون الوجود المأمور به فكلما اجتمع كل امر من الله تعالى ان يمتثل به
 في علم الله الفعل اي يكون الوجود مراد في كل امر من الله تعالى ان كل امر فان
 كن فاعلا لهذا الفعل ففعله من اي كن فاعلا للصورة وذلك اي كن فاعلا
 لمزكوة فثبت ان كل امر امر بكونه فيجب ان يكون ذلك الفعل لان هذا
 كون الوجود مراد من كل امر لعدم الاعتبار فلم يثبت الوجود فثبت الوجوب
 لانه معني الى الوجود ووجه من التخصيص كقوله تعالى افغصت احدى وقوله اذا قبل
 لهم انكم ابركعون وللعوف فان كل من يريد طلب الفعل جازا يطلب بهذا القول
مسئلة وكذا لو نظر لما قلنا وقيل للندب كما في ما يتبع من فضل الله في الطلب
 الرزق وقيل للاباحة كما في ما صطلحوا وقالوا ثبت ذلك بالقرينة اي الندب
 والاباحة في الآيتين ثبتا بالقرينة فان الآية جاءه والاضطراب وانما امر بها في
 العباد ومنه فثبت ان يثبت على وجهه بطلب المنفعة مضرة بان يجب عليهم
مسئلة واذا اريد به الاباحة والندب فاستغارة عند البعض والجميع جواز
 الفعل لا لطلاق اسم الفعل على البعض لان الاباحة مبنية للوجوب لا جازوه علم
 ان الامر اذا كان حقيقة في الوجوب فاذا اريد به الاباحة والندب يكون بطريق
 المجاز لا محالة لانه اريد به غير ما وضع له فذكر في الاسلام في هذه المسئلة اخلافا
 فذكر في وجوبها ووجهه عند البعض حقيقة وقد اختلف في الاسلام هذا

هذا هو الوجه في قوله تعالى
 فاعل هذا الفعل اي يكون الوجود
 مراد في كل امر من الله تعالى ان
 كل امر فان كن فاعلا لهذا الفعل
 ففعله من اي كن فاعلا للصورة
 وذلك اي كن فاعلا لمزكوة فثبت
 ان كل امر امر بكونه فيجب ان يكون
 ذلك الفعل لان هذا كون الوجود
 مراد من كل امر لعدم الاعتبار
 فلم يثبت الوجود فثبت الوجوب
 لانه معني الى الوجود ووجه من
 التخصيص كقوله تعالى افغصت
 احدى وقوله اذا قبل لهم انكم
 ابركعون وللعوف فان كل من يريد
 طلب الفعل جازا يطلب بهذا القول

انما

وقد بان المجاز اصطلاح لفظ اريد بمعنى خارج عن الموضوع له اما اذا اريد به
 جزء الموضوع له فانه لا نسبة مجازا بل نسبة حقيقة فاصرة والذي يدل على هذا
 قوله في هذا الموضوع ان معنى الاباحة والندب من الوجوب بعضه في التقدير كانه
 فاصلا مغايرا ما في اصطلاح غيره من العلماء والمجاز لفظ اريد به غير ما وضع له
 سواء كان جزءا او معنى خارجا عنه وهذا التعريف صحيح عند في الاسلام لكن حكمه
 غير الموضوع له على المعنى التي رتقي بناء على عدم الطلاق الغير على الجز وفان الجز وعنده
 ليس عينا ولا غير على ما عرفت من تفسير الغير في علم الكلام في فصل الخلاف في هذه المسئلة
 ان اطلاق الامر على الاباحة او الندب فهو بطريق الطلاق اسم الكل على الجز ام
 بطريق الاستغارة ومعنى الاستغارة ان يكون علاقة المجاز وصفها بشركا
 بين المعنى الحقيقي والمجازي كاشيعة بين السد والانس الشجاع والاشجع
 انما هو وهو الطلاق اسم الكل على الجز لانهما سئل ان الاباحة مبنية للوجوب
 فان معنى الاباحة جواز الفعل وجواز الترك ومعنى الوجوب جواز الفعل وجواز
 الترك لكن معنى قولنا ان الامر للاباحة هو ان الامر يدل على جز واحد من الاباحة
 وهو جواز الفعل فقط لا انه يدل على كل جز فيه لان المصلحة الامر لا دلالة له على جواز
 الترك اصل بل انما ثبت جواز الترك بناء على ان هذا الامر لا يدل على جواز الترك
 البهي جز اخر للوجوب فثبت جواز الترك بناء على ان لا يلفظ الامر بجواز
 الفعل الذي ثبت بالامر اخر للوجوب فيكون اطلاق لفظ الكل على جز وهذا
 معنى قوله لان الامر دل على جواز الفعل الذي هو جزءا لهما لا على جواز الترك الذي
 به المبنية لكن يجب ان لا يعمد الدليل على جواز الترك البهي جز اخر للوجوب وهذا
 كمن يفتي بامتناع الاضطرار هذا اذا استعمل واريد به الاباحة او الندب اما اذا
 استعمل في الوجوب لكن عدم الوجوب بالنسبة حتى يبقى الندب او الاباحة عند
 رحمه الله فلا يكون مجازا لان هذه دلالة الكل على الجز والمجاز اللفظ المستعمل
 في غير ما وضع له ولم يوجد في هذا الخلاف الذي ذكرناه وهو ان دلالة الامر على
 الاباحة بطريق اطلاق لفظ الكل على الجز ام بطريق الاستغارة انما يكون ذلك
 اذا استعمل الامر واريد به الندب او الاباحة اما اذا استعمل الامر واريد به الوجوب

معنى المجاز

معنى الاستغارة

معنى الاباحة

ثم نسخ الوجوب وبقى التذنب او الباطل باحد مذهب النافعي روي انه قال لم يكن
 مجازا ام لا فاقول لا يكون لان المجاز لفظ اريد به غير ما وضع له ولم يوجد له اريد
 بان الوجوب بل يكون دلالة الكل على الجزاء والدلالة لا يكون مجازا فانك اذا اطلقت
 التذنب واروت به كجوان النافعي فان اللفظ يدل على كل واحد من الاجزاء وكل
 منها بل انما يكون مجازا اذا اطلقت التذنب واروت به كجوان فلفظ او انطلق
 وانما قلت على مذهب النافعي انه لا يثبت به اذا نسخ الوجوب لا ينبغي
 الا باحد الوجهين ثبت في ضمن الوجوب كما ان قطع الشوب كان واجبا بالام
 اذا اصابته نجاسة ثم نسخ الوجوب فانه لم يبق القطع مستحبا ولا مباحا

فصل الام المطلق عند البعض بوجوب العموم والتكرار لان الضرب بغير
 من المصلحة الضرب والضرب اسم جنس فعند العموم ويسأل ان في الجمع
 العامين هذا ام لا بدسأل ارفع من الجاهل في الجمع العامين هذا ام لا بدسأل ان
 الام لا يوجب التكرار قلت اعني به برب العباد وعندك ان في جمع كمالها
 غير ان المصدر مكررة في موضع الاثبات فخص على احتمال العموم وعندك بعض علامات
 لا يثبت التكرار ان يكون معلقا بشرط او مخصوصا بوصف كقولهم تبا وان كنتم
 حببا فاطروا واوم الصلوة لذكر التمسك فلهذا لم يوجب التمسك بالام المطلق الام
 وعندك علامة على ان لا يثبت الام لان المصدر قد اطلق على الواحد الحقيقي
 وهو المتيقن او مجموع الافراد لانه واحد في حيث المجموع وقد عمل لا يثبت الا باحد
 لا على العدد والمحض لا يقع على العدد والمحض فنفى نفسك بوجوب التمسك
 على الاول ويجوز الاثنين والثلاث عند ان يقع به وعندك ما يقع على الواحد
 ويصح نية الثلاث لا الاثنين لان الثلاث مجموع افراد الطلاق فيكون
 واحدا اعتبارا ولا يقع نية الاثنين لان الاثنين عدد ومحض لا دلالة له كسم
 الفرد ذكر واحدة المسئلة بيان التثنية الاختلاف ولم يذكر واحدة الاختلاف
 بين وبين من قال لا يثبت التكرار ان يكون معلقا بشرط فاردت هذه المسئلة
 وهي ان وصلت الدار فطلق نفسك فعلى ذلك المذهب ينبغي ان يثبت التكرار
 وانما قلت ينبغي لانه لا روي عن هؤلاء في هذه المسئلة لكن بناء على تسليم

الام لا يكون مجازا
 ام لا

في الجمع العامين هذا ام لا بدسأل ارفع من الجاهل في الجمع العامين هذا ام لا بدسأل ان

وهو انه يوجب التكرار اذا كان معلقا بشرط كجب ان يثبت التكرار عند هم وهذا ما
 في المتن وفي ان وصلت الدار فطلق نفسك يعني ان يثبت التكرار على المذهب
 لا عند ما قوله فاطروا اي بربها لا يراى به كل الافراد اجماعا فلو اذ الواحد فلم يدل على
فصل الاثبات بالام الموردين وان اى تسليم عن التمسك بالام وقضا
 ان التمسك بالام واجب ومثله الاول التمسك بالتمسك والتمسك بالتمسك
 مجازا او القضا ويجوز به عند البعض لان الغرض في وقتها فادفات
 شرف الوقت لا يوجب التمسك بالام وقضا عند عامة النجاسات كجب بالام واد
 لا يوجب التمسك بالام بغير وقت ولا مثل من عذره بغيره في ما عليه فاقا
 التمسك بالوقت وقد فات غير محمول الا بالام اذا كان عاملا لقوله تعالى فاعرف
 ايامكم واد قوله عليه من نام عن صلاة الحديث قال الله تعالى فمن كان منكم مريضا او
 سفر فعدة من ايام اخر وقال عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكر
 فان ذلك وقفا استدلالا بالآية والحديث على ان شرف الوقت غير محمول
 اذا لم يكن عاملا في التمسك واد اثبت في الصوم والصلوة وهو محمول ثبت في غيرهما
 فالمندورات والاعتكاف قياسا وما ذكرنا من التمسك بالام ان ما وجب سبب
 التمسك بالام غير شرط بوجوب الوقت وان شرف الوقت ساقط لا لا يوجب التمسك
 جواب شكك مقدور وهو ان القضا انما وجب الا اذا فاق في جوابه وما ذكرنا
 النص لعلام الى اخره وايضا لا يرد قضا الاعتكاف والمندورات قياسا
 لان القياس مظهر لا مثبت وان قيل فعلى هذا الاسل وهو ان القضا كجب على
 الا اذا قصص والاعتكاف المندور في رمضان ينبغي ان يكون في رمضان اخر اى اذا
 نذر الاعتكاف في رمضان ولم يفتكف الى رمضان اخر كجب ان يكون قضا الا
 في رمضان اخر لان القضا انما كجب بما اوجب الا اذا والاذا فاد اجبه
 النذر والاعتكاف بالاعتكاف في رمضان لم يوجب صوما مخصوصا بالاعتكاف
 فيجوز القضا في رمضان اخر قلت القضا منها كجب بما اوجب
 اى النذر وهو يفتق صوما مخصوصا بالاعتكاف لكنه اى الصوم مخصوص
 بالاعتكاف سقط في رمضان الاول بخلاف شرف الوقت فادفات هذا

وهو انه يوجب التكرار اذا كان معلقا بشرط كجب ان يثبت التكرار عند هم وهذا ما
 في المتن وفي ان وصلت الدار فطلق نفسك يعني ان يثبت التكرار على المذهب
 لا عند ما قوله فاطروا اي بربها لا يراى به كل الافراد اجماعا فلو اذ الواحد فلم يدل على

فصل الاثبات بالام الموردين وان اى تسليم عن التمسك بالام وقضا
 ان التمسك بالام واجب ومثله الاول التمسك بالتمسك والتمسك بالتمسك

فصل الاثبات بالام الموردين وان اى تسليم عن التمسك بالام وقضا
 ان التمسك بالام واجب ومثله الاول التمسك بالتمسك والتمسك بالتمسك

فصل الاثبات بالام الموردين وان اى تسليم عن التمسك بالام وقضا
 ان التمسك بالام واجب ومثله الاول التمسك بالتمسك والتمسك بالتمسك

فصل الاثبات بالام الموردين وان اى تسليم عن التمسك بالام وقضا
 ان التمسك بالام واجب ومثله الاول التمسك بالتمسك والتمسك بالتمسك

اي عارض شرف الوقت بحيث لا يمكن ذكره الا بوقت مدبر يستوي فيه الجبابة والموت
وهو من شؤال الهمم في رمضان آخر عار الى الال موجب الصوم معصود الى الصوم مخصوص
بالعائق فوجب القضاء مع سقوط شرف الوقت احوط في وجوبه مع شرف الوقت
او سقوطه بوجوب هو ما معصودا وفضل الصوم المقصود احوط من فضيلة شرف الوقت
هذا هو مراد في الاسلام وهو بقوله وكان هذا احوط الوجهين والاشارة ترجع الى سقوط
في قوله سقط ما ثبت بشرف الوقت من الزيادة في حاله ان وجوب القضاء مع سقوط
زيادة ثبت بشرف الوقت احوط من الوجه الآخر وهو ان يجزئ القضاء مع وجوب عاتية
شرف الوقت كما ان الاداء وجب مع فكاكه بره عليه ان في سقوط شرف الوقت
ترك وجوب القضاء فيجب ان هذا احوط في وجوب رعاية شرف الوقت والليل
على الا حطية ما قال لان ما ثبت بشرف الوقت الى احوط معناه ان شرف الوقت
اوجب زيادة واجب غسانا فزيادة هي افضل صوم رمضان على صيام سائر
الايام والنفق هو عدم وجوب الصوم المقصود في رمضان سقط وجوب
رعاية تلك الزيادة لما ذكر في امكن الموت قبل رمضان آخر فينبغي ان يستعمل ذلك
النفق المتخير في الزيادة ايضا وهو عدم وجوب الصوم المقصود بالطريق
الاولي وجهه الاول انه ان العباد مما يجتنب في انبائه فسقوط النفق او في
فم سقوط الزيادة وايضا سقوط الزيادة شرف الوقت فانما ثبت بخوف الموت
وسقوط النفق وهو عناية بوجوب صوم مقصود ثبت بخوف الموت والنفق
بالعائق ايضا فاذا سقط الزيادة المذكورة سقط النفق المذكور ايضا
الا في سقوط النفق عبارة عن وجوب صوم مقصود فعلم ان سقوط شرف الوقت
بوجوب وجوب صوم مقصود ولا شك ان وجوب القضاء مع فضيلة الصوم
احوط من وجوب القضاء مع فضيلة شرف الوقت اذ فضيلة شرف الوقت فضيلة
تغلب قوتها بخلاف فضيلة الصوم المقصود وهذا الوجه من شكات حيث امور
في الكلام وقد في بعض النسخ ان الوجه بغير ما في نسخة لكن لا يخفى على ذي
البيان انهما سبب للعلوم ان الدليل الذي استدله على الا حطية بذكر
على ان المراد ما ذكرنا لا ما توهموا والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام

سنة الصوم الحنفية
ووجوبها

وهو ان يوتي بالصوم الذي يشرع لكل من اقامه او قصر ان لم يكن به كسالة المنفرد
والمسوق منفردا ونسبية بالعضد للفعل الا ان فاء اداء ما ثبت بالوقت فضا
لان بعض ما انعقد له اجماع الامام بمنزلة فكانت حلف الامام
ففي هذا ان اقتدى بكس في بمنزلة في الوقت ثم سبقه الوقت ثم قام اما بدخول مصر
لبنو قضا واما بمنزلة الاقامة في غير مصر وقد فرغ امامه بين ركعتين باعبار
انه قضاء والقضاء لا يتغير اصلا بالاقامة ولا بالسفر وان لم يفرغ اي اما
وصورة المسئلة اقتدى ما في في الوقت ثم سبقه مقتضى حدث في
مصر للكون في اولي الاقامة والامام لم يفرغ يتم اربع اوقات الاقامة اعترضت
على الاداء فصار فرضه اربع اوقات كان هذا المك ومسوقا اي كان المك في
الوقت اقتدى برب في صلاة الظهر في الوقت مسوقا اي اقتدى بعد ما صلى الامام
ركعة فقام صلاة الامام نوى مقتضى الاقامة فانه يتم اربع اوقات في الاقامة
اعترضت على قد سبق وهو مؤثر هذا القدر من كل الوجوه لان الوقت باق
ولم يغيره او ادها هذا القدر مع الامام حتى يكون فاضلا لما التزم او ادها مع الامام
اما الاخرى فانه التزم او ادها جميع الصلاة مع الامام فيكون في المقصد الذي سبقه
الحدث ولم يؤد مع الامام فاضلا او تكلم اي تكلم الاخرى مع فراغ الامام او قبله
ونوى الاقامة يتم اربع اوقات اداء فغير بالاقامة لان عليه الاستنباط فاذا
يكون مؤثرا من كل الوجوه فبينة الاقامة اعترضت على الاداء فانه يتم اربع اوقات
لا يرد الاخرى ولا يسجد للسجدة اي لا اجل ان الاخرى كانت حلف الامام لا يفر
ولا يسجد للسجدة اي اذا سجد في القدر الذي لم يصل مع الامام لا يسجد للسجدة
كما مقتضى ان سجد لا يسجد للسجدة كالف المسوق فانه منفرد فيما سبق فيفرد وسجد
للسجدة واما القضاء فاما بصل معقول كالمصلوة للصلاة واما بصل غير معقول
كالعبادة للصوم ونوايا التفتة لا وكل لا بصل مثل فرب لا يقضي الا بصل
كالوقوف لمعونة ورمي الحجر والاشجة وبكبريات التشرية فانما على صفة الجهر
لم تعرف فرب الا في هذا الوقت لان الال فيه الاختلاف قال ابن تيمية واذكر ترك
في نفسك نضرة خفية ومن الجهر وقال تيمية او عوار بكم نضرة خفية فان كونها

بعضها

بعضها

القضاء

فانما لا ينفصل
فانما لا ينفصل
فانما لا ينفصل

قربة مخصوص بزمان ولا يقضي قبل الاركان لان البطلان المثل بالوصف باطل والوقت
 وحده لا تقوم لنفسه فلم يبق الا ان تم وكذا صفة الجوده اي لا يقضي لان البطلان المثل
 الى اخره اذا ادى الزكوة فان قيل فلم اوجبه في الصلوة في الصلاة فبما
 اي على الصوم هذا الشكل على قوله وما لا يقضي له مثل قربة لا يقضي الا بقص وقدر عدم
 بوجوب الضحية اذا فانت الصلوة للشيخ الفاضل والنقص في الصوم وهذا حكم
 لا يترك بالقياس ينبغي ان لا يقاس عليه غيره واما الخجعة فلان الارافة لم يترك
 قربة في غير هذه الايام ولا يدري ان التصديق بعين الشاة ام بغيرها بل يتوكل
 لقربة الارافة ام لا والتصديق بالعين او بالقيمة في الخجعة فلما قيل في الصوم التعليل
 بالبحر تعليل بالوجوب احبنا بان يكون انما بالمندوب او الواجب وزوج القبول
 فانه ينبغي ان يكون الضحية واجبة فضا للصلاة وان لم يكن واجبة فلا اقل ان يكون
 انما بالمندوب ومحمد قال في هذا الموضع زوج القبول وفي الخجعة لان الكل في
 العبادة الملائكة التصديق بالعين الا انه نفل الى الارافة تطيب للطعام وحققا
 نصبا في الله تعالى في نفل بهذا التعليل المطعون وهو ان الكل في العبادة الملائكة
 التصديق بالعين في الوقت حينه فنفذ ان التصديق بالعين في الوقت يجوز في بعض
 النص وقتا بعد الوقت احبنا طائفة من الشاة يرجع اليه قوله وتلك به بعد الوقت
 اذا جاء العام التالي لم ينتقل الى التضييق لانه لا حصل جهة اصله ووقع الحكم
 به لم يبق بالثبات واما قضاء شبهه الا اذا عطف على قوله واما بطلان غير معقول كما
 اذا ادرك المام في العبد كالعامة في ركوعه اي كبره كبريات الزوايد فانه وان
 كانت موضوعة وليس كبريات العبد قضاء او ليس لها المتصل قربة لكن للركوع شبهه
 بالقيام فيكون شبهه بالاداء وحقوق العبادة ايضا تنقسم الى هذا الوجه فالاداء
 الكامل كركوعه في العصب والبس والصرف والسلم لما عطف الصرف والسلم على
 الصرف في السلم فيه في الذمة فكان ينبغي ان يكون تسليم بدل الصرف في السلم قضاء
 او العين غير الدين لكن الشارع جعله عين ذلك الواجب في الذمة لما كان استبداد
 في بدل الصرف في السلم فيه والاستبدال بينهما عام والعاصم كركوعه المصوب والتمسح
 مشغول بالخباية او بين او غيرهما بان كان عاملا او ايضا حجة اذا اهلك بذلك السبب

لا يرى

في جواز الزكاة
 في جواز الزكاة
 في جواز الزكاة

استغفر

في جواز الزكاة

استغفر الله عن هذا الجحفة وقد جاهد العجب وهو لا يمنع تمام التسليم وكذا الزكوة
 او الميعاد صاحب الحق في لو ملك عند بطلان حقه اصل حقه والاداء الذي شبهه
 القضاء كما اذا اهدى بايا سخي صورة المسئلة ان يكون الاداءة عند رجل فزوجه
 ذلك الرجل على ان المهر ابو بايا سخي حبه وجبت قيمته للزوجة على الزوج ولم يقض بها المهر
 حبه طاعة نائبا لمن جث انه عين حقه او اداى تسليم الزوج اليها او اداى طاعتك منه
 اي اذا طابت المرأة من الزوج ان يتسلم بايا المهر لا يملك الزوج ان يمنعها من ذلك
 حيث ان تبدل الملك بوجوب تبدل العين قضاء روى ان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم دخل على برة فانت برة برة وتم والعقد كان يغلي بالدم فقال عليه السلام ان
 لنا من الدم نصيبا فقالت هو ثم تصدق عليا بارسل الله فقال عليه السلام اني
 صدقة ولنا نكاحه ففقد جعل تبدل الملك موجبا لتبدل العين حكاهما مع العين
 واحد وان حكم الشارع على الشيء بالحق والحكمة وغيرهما يتعلق بذلك الشيء من
 حيث انه مملوك لا من حيث الذات حيث لو كان حكم الشارع يتعلق به حيث الذات
 لا يتغير اصل حكمه كختمه برفاهة حرام لعينه ونحوه لانه اذا تعلق حكم الشارع بهذا الذم
 من حيث الاعتبار فادان تبدل الاعتبار بتبدل هذا المجموع وقد اراد بالعين هذا
 المجموع اي الذات مع الاعتبار لان العين الذي تعلق به حكم الشارع هذا المجموع
 فلا يتعلق قبل تسليم المهر وملك الزوج اعتاقه وبعده قبل اي مع العبد قبل تسليم
 المهر وان كان قضى العاقبة عليه ثم ملكه لا يعود حقه بقبوله واما الاداء والقائم
 ما اذا اطلع المصوب المالك جاهلا وعنه ان فيه زحاما ليرد على الفاعل
 لانه ما مور بالاداء لا بالتعزير وبما يملك الانسان في موضع الاباضة فوق ما يملك
 من ماله ولذا اذا اذ حقيقته وان كان فيه قصور فتم بالامانة وبما يملك العبد
 والعادة المتخلفة للاداءة لغو وهو ان ياد كل في موضع الاباضة فوق ما يملك من
 ماله والقضاء بطل معقول اما كامل كالمثل صورة ومعه واما قاصر كالقربة اذا كان
 المتصل او كالمثل لان الحق في الصورة قد فاق للبحر في المعنى فلا يملك العاصم
 الا عند الجحفة الكامل في قطع اليد ثم الفصل فيه الولي بين القطع والفصل وهو
 كامل وبين الفصل فقط وهو قاصر وعنه مما لا يقطع لانه لا يقضي بالقطع او ان

في جواز الزكاة

انه لم يسهل فادان الفعل البه برجل موجه في موجب القتل الماد بالمدحيب هنا بالي القتل
 والقطع وهو القصاص او القتل الموجه بالقطع والماد بالموجب هنا بالي القتل
 بالقطع في حد قصاص كما اذا قتل بضربات فلان هذا هو جيب المعنى الى هذا الذي ذكرنا
 ان القتل الموجه بالقطع والحد الجنابة في حد موجب النافس من حيث المعنى اما جيب الصورة
 في جوار الفعل فلان الفعل وهو القتل والقيل في حيث الصورة متحدة فينقد
 جوار الفعل وهو القصاص والماد برجل موجه في جوار المحل اي انما برجل ضامن لحد في حد
 الكل فاما هو جوار المحل كما برجل ارش الموضحة في وجه السوء وهذا لان الذي جوار المحل
 والقيل قد يجر از القطع كما يتم قال الله تعالى وما اكل السبع الا ما ذكيت جعل القيل جيبا
 ايرجوع في هذا منع لقوله القتل الموجه بالقطع والماد لا يجب اي القصاص جوار في القصاص
 كما اذا قتل بضربات بملك الضربات اذ لا قصاص فيها واذا قطع المشرك القبة يوم
 الحسوة لا يجر تحقيق العجز عن الكمال بالقضاء اي قضاء القاضي وهذا عند الحنفية
 روي وعنده يوسف روي يوم القصب وعنده محمد روي يوم الاطعام والقضاء
 بمنزلة محمول كالنفس في المال المتقوم فلا يجب عند احتمال المشرك المعقول
 ومعنى وهو القصاص صلا فالتعني روي فان عنده ولي الجنابة فخير بين القصاص
 واخذ الدية وانما شرع اي المال عند عدم احتمال القصاص منه على القاتل
 سلم نفسه وعلى القاتل بان لم يبد رخصة بالكتابة وما لا يعقل له مثل لا يقضي الا بالشر
 فذكر هذه المسئلة في حقوق الله تعالى لان ذكرها في حقوق العباد والنفع عليها
 فروعها فلان يعين النافع بالمال المتقوم لانها غير متقومة اذ لا يقوم بها اجازة ولا
 اجازة بل بقاء ولا بقاء ولا عرض فان قيل كيف برودة العقد عليها اي ان لم يكن
 النافع متقوما فكيف برودة العقد الاجارة على النافع فلما باقاة العين مضارها
 فان قيل هي في العقد مال متقوم اي النافع في العقد مال متقوم متقوما في عقد الشرع
 لان ابناء البضع وهو الشيء لا يجوز الالة اي بالمال المتقوم قال الله تعالى فانفقوا
 بما موكم ويجوز ان يتباد البضع بمنفعة الاجارة فيكون منفعة الاجارة في عقد الشرع
 ما لا يتقوما فيكون في نفسه كذلك اي لما كان النافع في العقد متقوما كانت في نفسه
 متقوما لان بالشرع لا يصير يورود العقد متقوما ولان تقوم بالشرع

في حد قصاص كما اذا قتل بضربات فلان هذا هو جيب المعنى الى هذا الذي ذكرنا
 ان القتل الموجه بالقطع والحد الجنابة في حد موجب النافس من حيث المعنى اما جيب الصورة
 في جوار الفعل فلان الفعل وهو القتل والقيل في حيث الصورة متحدة فينقد
 جوار الفعل وهو القصاص والماد برجل موجه في جوار المحل اي انما برجل ضامن لحد في حد
 الكل فاما هو جوار المحل كما برجل ارش الموضحة في وجه السوء وهذا لان الذي جوار المحل
 والقيل قد يجر از القطع كما يتم قال الله تعالى وما اكل السبع الا ما ذكيت جعل القيل جيبا
 ايرجوع في هذا منع لقوله القتل الموجه بالقطع والماد لا يجب اي القصاص جوار في القصاص
 كما اذا قتل بضربات بملك الضربات اذ لا قصاص فيها واذا قطع المشرك القبة يوم
 الحسوة لا يجر تحقيق العجز عن الكمال بالقضاء اي قضاء القاضي وهذا عند الحنفية
 روي وعنده يوسف روي يوم القصب وعنده محمد روي يوم الاطعام والقضاء
 بمنزلة محمول كالنفس في المال المتقوم فلا يجب عند احتمال المشرك المعقول
 ومعنى وهو القصاص صلا فالتعني روي فان عنده ولي الجنابة فخير بين القصاص
 واخذ الدية وانما شرع اي المال عند عدم احتمال القصاص منه على القاتل
 سلم نفسه وعلى القاتل بان لم يبد رخصة بالكتابة وما لا يعقل له مثل لا يقضي الا بالشر
 فذكر هذه المسئلة في حقوق الله تعالى لان ذكرها في حقوق العباد والنفع عليها
 فروعها فلان يعين النافع بالمال المتقوم لانها غير متقومة اذ لا يقوم بها اجازة ولا
 اجازة بل بقاء ولا بقاء ولا عرض فان قيل كيف برودة العقد عليها اي ان لم يكن
 النافع متقوما فكيف برودة العقد الاجارة على النافع فلما باقاة العين مضارها
 فان قيل هي في العقد مال متقوم اي النافع في العقد مال متقوم متقوما في عقد الشرع
 لان ابناء البضع وهو الشيء لا يجوز الالة اي بالمال المتقوم قال الله تعالى فانفقوا
 بما موكم ويجوز ان يتباد البضع بمنفعة الاجارة فيكون منفعة الاجارة في عقد الشرع
 ما لا يتقوما فيكون في نفسه كذلك اي لما كان النافع في العقد متقوما كانت في نفسه
 متقوما لان بالشرع لا يصير يورود العقد متقوما ولان تقوم بالشرع

العقد

العقد اليه هذا ليس الا على قوله يكون في نفسه كذلك لان العقد قد يصح به وانه
 فان منافع البضع غير متقومة في حال الخروج عن العقد وان كانت متقومة حال الدخول
 في العقد فتح انما غير متقومة حال الخروج يصح مقابلة بالمال في العقد وهو عقد الخلع
 ان العقد لا يجزى بالمتقوما فيقوم بها في العقد ليس بضرورة العقد والمثبت تقوم
 في العقد يكون في نفسه متقومة فلان تقوم بها في العقد ثبت بالشرع هذا منع لقوله
 اني ما ليس متقوم لا يصير يورود العقد متقوما بل يصير في العقد متقوما بالشرع
 كحيف القياس لا يبين انه لا تقوم بل احراز القياس عليه فيعمل معنيين احدهما
 انه لا يقاس تقوم المتن في عقد القصب على تقوم في العقد والثاني انه لا يقاس كون
 المنافع مقابلة بالمال في القصب على كونها مقابلة بالمال في العقد طحا الى يكون
 المتقوم في العقد كخلاف القياس وهذا ليس على بطلان القياس بالمعنى الاول
 وقوله ولا فارق ايضا وهو الرضي دليل على بطلان القياس بالمعنى الثاني فان
 لا ريب في اجاب المال مقابلة بالمال ولا بغير المال بل بعض الشاهد بعض الوالي القصاص اذ
 القاصم روي هذا القوم آت على قوله وما لا يعقل له مثل لا يقضي الا بالشر بصورة المسئلة
 شهدها هذا ان بعض الوالي القصاص ففرض القاصم روي عن الشهادته لم يجرى
 ولا يجرى في القيل اذ قيل القاتل اي لا يقضي غير روي القاتل اذ قيل القاتل لان
 الشهود قاتل القاتل لم يقفوا المولى القاتل شيئا الا ببقاء القصاص وهو
 معينه لا يعقل له مثل والقصاص الشبهة لا ريب في القصة اذ احراز عقد غير عين فانه
 قضاء حقيقة لكن لما كان الاصل مجهولا من حيث الوصف ثبت العجز اي عدم ايراد الا
 وهو تسليم العبد فوجب العينة فكانها اصل ولما كان اي الاصل وهو العبد معلومان
 حيث الجحش هو اي الاصل وهو العبد فوجب العينة وبين العينة واربها اذ في تجر
 على العبد وايضا الواجب من الاصل الوسط واذ يتوقف على العينة فصارت
 اصلا في وجه نقصانها بالشرع الا والآ **فصل** ولا بد للمأموه من حسن
 هذه المسئلة من اربها مسائل الاصول ومنها ما بحث المعقول والنقول ومع ذلك
 هي مسئلة على مسئلة الجبر والقدر التي زالت في بواديها اقسام الرخبر وضلت
 في مباديها افهام المتفكرين وغرفت في بحارها عقول المتبحرين وحقق الحق

والقضاء الشرع بالاداء

اعني الثاني بين الاواط والتفريط من اسرار الدنيا التي لا يطلع عليها الا خواص عباده
 وبها لا يعمل من ذلك لكن اوردت معنى العجز عن ذلك والادراك في ما وقعت عليه ووقفت
 لا يزلها علم ان العلماء قد ذكروا ان الحسن والقبح يطلقان على كانهما معان الاول
 كون الشيء طابا بالطبع ومنافاة الثاني كونه صفة كمال وكونه صفة نقصا والثاني
 كون الشيء متعلقا بالمدح عاجلا والثواب اجلا وكونه متعلقا بالذم عاجلا والعقاب
 اجلا فالحسن والقبح بالمعنيين الاولين يثبتان بالعقل اتفاقا اما بالمعنيين الثانيين
 فقد اختلفوا فيه فعند الاشعرى لا يثبتان بالعقل بل بالشع فقط فلهذا ثبت
 على ارباب اصددها انهما ليسا لذات الفعل وليس للفعل صفة بحسب الفعل او بغير
 لا جلا عنده الاخرى وثانيهما ان فعل العبد ليس باختياره عنده فلا يوصف
 بالحسن والقبح ومع ذلك يجوز كونه متعلقا بالتواب والعقاب بالشع بناء على
 ان عنده لا يفرق من العبد (التي) ان يثبت العبد ويعاقبه على ما ليس باختياره لان
 الحسن والقبح لا يثبتان الا بافعال القديين عنده فالحسن والقبح بالمعنيين الثانيين
 يكونان عند الاشعرى مجردا عن كون الفعل مأمورا به ومنهيا عنه فلهذا قال الحسن
 عند الاشعرى ما اوجه سواء كان الامر بالاجاب او بالاجابة او بالندب والقبح
 ما اوجه سواء كان النهي للتحريم او للكرهية وعند المعتزلة ما جرد على محله سواء كان
 شرعا او عقلا وهذا اختيار الحسن وما يذم على فعله هذا القبح للقبح وباتفاق الاطراف
 ما لا يقدور العالم كماله ان يفعل احراز بالقيدين عن فعل المضطر والمجنون وهذا
 تفسير الحسن فان المعتزلة فسروا الحسن والقبح بتفسيرين فالحسن بالتفسير الاول
 بخلق الواجب والمندوب وباتفسير الثاني بتناول المباح ايضا وما ليس كذلك
 اي القبح ما ليس للقدور العالم كماله ان يفعل فلهذا تفسيري القبح منسوبا بالتناول
 الاكرام والمكره فلهذا تفسيري الاول للحسن واسطة بين الحسن والقبح وباتفاق
 الثاني لا واسطة بينهما فعند الاشعرى لا يثبتان الا بالادراك والاشعرى كما ذكرنا
 ان هذا الحكم مني عنده على اصليته او روت عن كمالين لا يثبتان الا بالادراك
 فقوله لا يثبتان لذات الفعل والصفة لا يلزم قيام الوضوء بالوضوء وضعفه
 ظاهر اي ضعف هذا الدليل ظاهر لانه ان عني قيام الوضوء بالوضوء بالوضوء

على وجه
 من وجه

فلا يتم امتناعه فان واقع كقولنا هذه الحركة سبعة او بطنية على ان قيام الوضوء
 بالوضوء بهذا المعنى لازم على تقدير كونهما شرعا بين ايضا كونه هذا الفعل حسن شرعا
 او قبح شرعا وان عني ان الوضوء لا يقوم عرضا او لا بد منه فيقوم به الوضوء
 فالقيام بهذا المعنى غير لازم على تقدير كونه الحسن وان عني معنى اخر فلا بد من بيان
 عليه واما الثاني في قوله وانما العمل القبيح ان لم يكن مكره فلهذا اضطررنا الى ان يكون
 قال لم يتوقف على مخرج كان اتفاقا وان توقف بحسب هذه لانا فرضناه مرجحا
 تاما وتلك ابرج المجمع ولا يكون المرجح باختياره لتسلسل فيكون اضطرارا
 والاضطرار اني والاضطرار لا بد من اتفاقهما فيهما اتفاقا تقربا ان فاعل القبح لا يجوز ان
 ان يكون متمكنا من تركه او كفا ان لم يكن متمكنا ففعله اضطرار اني لان التمكن من
 الفعل مع عدم التمكن من تركه لا يكون باختياره اذ لو كان متمكنا في ذلك
 ان اختياره باختياره اذ لا فاما ان يتسلسل او ينتهي الى الاضطرار اني وان كان
 متمكنا من تركه ففعله ان لم يتوقف على مخرج يكون اتفاقا وهو لا يوصف بالحسن
 والقبح اتفاقا وايضا يكون مرجحا تاما غير مرجح وهو محال وان توقف على مخرج كجب
 وجود الفعل عند وجود المرجح لانا فرضناه مرجحا تاما اي جملة ما يتوقف عليه
 الفعل فلو لم يثبت الفعل مع هذه الجملة تارة وعدم صدوره اخرى يكون مرجحا
 مرجحا مرجح ولا يلزم كجب ان يكون عدمه كجب ان يكون عدمه بوجوب مرجحان المجمع وهو
 اشتد امتناعا من مرجحان احد الملتزمين واذا اوجب عند وجود المرجح لا يكون
 اختياريا لان المرجح لا يكون باختياره لاننا تكلمنا في ذلك الاختيار كما ذكرنا
 في توطي الى التسلسل او الى الاضطرار اني والتسلسل بطريق ان اضطرار اني
 والاضطرار اني لا يوصف بالحسن والقبح اتفاقا اعلم ان كثير من العلماء اعترضوا
 هذا الدليل بقينا وبعض الذي لا يعنفه ويهيننا لم يوردوا على مضمونا
 يمكن ان يقال ان الشيء قد خلق على كل الفرضين مواقع الخلط فيه وانا انشأنا ما
 لحاظي وهذا مبني على اربع مقدمات المقدمة الاولى ان الفعل يراوده المعنى الذي
 وضع المصدر بآثاره ويمكن ان يراوده المعنى اي صلا بالمصدر رفقا اذ انما كثر
 فقد قام الحركة بزيادته ان يرد بالحركة الى ان يكون المحرك في اي جزء يفرض

والقبح لذات الفعل والصفة لا اذلية
 من فاعل يقوم الحسن به

من اجزاء المسألة في المحل الثاني وان ارد بها الباع تلك الحالة في المحل الاول والمحل الثاني
موجود في الخارج اما الاول فانه يعتبر العقل ولا وجود له في الخارج اذ لو كان كذلك لم يقع
ثم الباع ذلك الباع يكون واقعا لا يتناهي فيلزم التمسك في طرف البعد في الوجود
الواقعة في الخارج وهو محال ولانه يلزم انه اذا وقع الفاعل شيئا واحدا فقد وجد
خبر متناهي وهذا يثبت استحالة عيان كون الباع اذ غير موجود في الخارج اذ خبره
مذهب الاشعي فان التكوين عنده اذ غير موجود في الخارج المحل الثاني في كل محال
فلما ثبت ان يتوقف وجوده على وجوده لا يكون واجبا بالذات ثم ان لم يوجد جلة
ما يتوقف عليه وجوده فيقتضيه وجوده والا يكون وجوده وكل محال لا يلزم من فرض
وقوعه محال ومنه يلزم لانه ان وقع بدون تلك الجلة لم يكن هي جلة ما يتوقف
عليه المفروض فلما ثبت ان وجد تلك الجلة يجب وجوده عند ما لا يمكن عدمه في حال
العدم ان يتوقف على شيء اخر لم يكن المفروض جلة وان لم يتوقف على شيء اخر
فوجوده مع جلة تارة وعدمه اخرى رجحان من غير مرجح وهو محال فان قيل لا يلزم
انه محال بل الرجحان بلا مرجح يعني ان وجود المحال من غير ان يوجد في المحل لم
يلزم هذا المعنى قلت قد لزم هذا المعنى لانه ان امكن عدمه مع هذه الجلة يجب ان لا يلزم
من فرض عدمه محال لكنه يلزم لانه لا شك انه في زمان عدمه لم يوجد شيء في
الزمان الذي وجد ان وجد باي شيء اخر اياه يكون اليك من جهة ما يتوقف
عليه وجوده فلا يكون المفروض جلة وان وجد من غير اياه شيء اخر اياه لزم
ما سلمه استحالته فيثبت انه لا بد لوجوده كل شيء ممكن من شيء يجب عنده وجوده
ذلك المكن ولو لاه يمتنع وجوده وهذه القضية متفق عليها بين اهل السنة والحكام
لكن اهل السنة يقولون بها على وجه لا يلزم منه الموجب بالذات فان وجود
الشيء يجب تقدير ايجاد الله تعالى اياه ويمتنع على تقدير ان لا يوجد واعلم
ان ما زعموا ان كل موجود ممكن مخوف بوجودين سابقين ولا حق باطل لانه
ان ارد السبق الزمان في محال لانه يلزم وجوب وجود الشيء حال عدمه وان ارد
سبق المحتج اليه فلكل الالاف مع القلة النافضة لا يجب وقوعه لانه لا يكون الوجود
منها ضرورة ان الوجوب معلول فالوجوب ليس الا مقارنا بحيث لا يكون الوجود

الاشعي
المحل الثاني

هذا المعنى
لا يلزم

اليه

اليه وكل منهما امر المورث التام ثم العقل قد يعتبر احد المتضايفين فهو اخر حيث انه
محتج الى الآخر في النقص ومنه ما من حيث ان الآخر كذا في الية وايضا مقارنا مع
في الحقيقة واحد المقدمه الثالثة لما ثبت انه لا بد لوجوده كل محال من شيء يجب عنده
وجوده ذلك المكن يلزم انه لا بد ان يدخل في جلة ما يجب عنده وجوده والحادث
امورا لا يوجد في الخارج ولا معد وممكن امور اضافية وهو القول بالحال
وذلك ان جلة ما يجب عنده وجوده زيد كحادث لا يكون تمامه بالان القديم
ان اوجبه في وقت معين يتوقف على حصول ذلك الوقت فلا يكون تمامه كسب
عنده قدما وان اوجبه في وقت معين فحده في وقت معين رجحان من
مرجح فيكون بعضا حادثه في ان لم يدخل في تلك الجلة امور لا يوجد معها
فهي اما موجودات محضه وهي مستندة الى الواجب فيلزم ان تقدم كحادث او
الواجب اما معد وما محضه وهي لا تصلح على الموجود وايضا وجوده في وقت
على اجزائه الموجودة واما موجودا مع متناهية وهذا ايضا لان هذه القضية
ثابتة وهي انه كل وجد جميع الموجودات الية يقتضيه الية زيد
زيد في غير توقف على عدم شيء اذ لو توقف على عدمه ومثل التوقف على
عدمه الذي بعد الوجود لان عدمه الذي قبل الوجود قد يلزم قدم زيد
لحادث ثم عدمه الذي بعد الوجود لا يمكن الازوال جزوه من العلة المحضة
لوجوده واثباته وذلك لانه اذا ما ان يكون موجودا محضا فيصير معدوما
وذا لا يمكن لانه لا يصير معدوما الا بعدم جزوه من علة وجوده او بقاءه ولم جرت
الى الواجب فلا يمكن عدمه معدوم لا يمكن وجوده لانه توقف على عدمه معدوم
في زيد الموجود واما ان يكون معدوم مدخل في زوال ذلك الجزوه وال
العدم هو الوجود ونفرضه وجوده كعدمه معدوم وموقوف على وجوده كعدمه
وجوده زيد متوقفا على عدمه فيلزم توقف وجوده زيد على وجوده كعدمه
وجوده جميع الموجودات الية يقتضيه الية زيد في ذلك وان ثبت القضية المذكورة يلزم
انه كل عدم زيد لا يكون معدوما بعد شيء ثم تلك الموجودات ثم هذه الية الواجب
فيثبت على تقدير افتقار وجوده كل محال من شيء يجب ذلك المكن عنده دخول ليس

هذا المعنى

موجود ولا معدوم في جملة ما يجب عنده وجودا لما ثبت هذا الامر على ذلك
 التقدير لا يراى بالمعنى المحض الموجود فالذي يستلزمه حاله داخل في احد التقديرات
 ضرورة قلنا هذا التناول صحيح الا في قوله وذلك لانه ان يكون موجودا محضاً
 الى آخره فان الاختصار فيما ذكره الامر من الممكن فانه يمكن ان يدخل في القلة الموجبة لوجود
 امور لا موجودة ولا معدومة كالاضافيات فان فسر الموجود بما يندرج فيه الاضافيات
 لانهم ان كل موجود يجب بواسطة الموجود المستند اليه الواجب فلا يصح قوله بل هو حرام
 الى الواجب وان فسر بما لا يندرج الاضافيات في الموجود بل في المعدوم لانهم ان يقال
 كل معدوم لا يكون الا بوجود شئ فان الاضافيات الوجودية معدومة في الخارج ودرها
 لا يكون بوجود شئ فيثبت توقف الموجود على ذاته على امور لا موجودة ولا معدومة
 فلا يمكن استناد تلك الامور الى الواجب بطريق الايجاب لانه يلزم في الجملة المذكورة
 من قدم الحاد وانتهى الواجب ولا يلزم من عدم استناد الامور المذكورة يستلزم
 عن الواجب لانه لا شك انها منسقة الى الواجب بلا واسطة او بواسطة الموجود المستند
 اليه لكن لا يجب سبيل الوجوب وقد امان ان يجب بالترام التسلسل في هذا بطلان يكون
 اضافة الاضافة غير الاربعة واما ان لا يجب والظاهر ان الحق في هذا انما هو الحركة
 غير واجبة مع ذلك او فخر بالفاعل ترجيحاً لاحد المتساويين ثم الحركة اي الحالة المذكورة
 يجب على تقدير الباقى اذ لو لم يجب فوجوده بالرجحان بلا مرجح ولا يلزم في الباقى الرجحان
 بلا مرجح اي الوجود بلا مرجح اذ لا وجود للباقي واعلم ان اثبات تلك الامور على تقدير
 ان كل ممكن يجب في وجوده لا يمتنع بوجه من غير الحق بالوجوب بالذات وجوب
 لفاعل الاختيار ولو كانت تلك الامور لا يمكن نفي الوجوب بالذات الى بالترام وجود
 بعض الموجودات غير وجوب ويلزم من هذا وجوده لكن بلا مرجح وهو محال كما ترى
 المقدمة الثانية المقدمة الرابعة ان الرجحان بلا مرجح بطلان ذلك الترتيب غير مرجح
 لكن ترجيح احد المتساويين او الموجود واقع لانه امان ان لا ترجح اصلاً او يكون
 لمرجح فقط والمتساوي او الموجود والاول بطلان لولا الترتيب لانه لا يوجد ممكن
 اصلاً وكذا ترجح الراجح بطلان الممكن لا يكون راجحاً بالذات بل بالغير ترجح الراجح
 يؤدي الى اثبات الثابت وافتتاح كل ترجح الى ترجح قبله بالغير النهاية والترجيح يكون

ان

ان لا يكون راجحاً في كل ممكن معدوم فعدمه راجح على وجوده في نفس الامر بطلان
 الترجيح لعدم رتبة الاستدلال الى ذات الممكن فارجح المرجح او المتساوي على ان
 الاربعة صفة شانه ان يرجح الفاعل راجحاً المتساويين او المرجح على الآخر فاعلم
 ان الاربعة لا تعلق كما ان الايجاب بالذات لا يعلق لان ذات الاربعة تقتضي
 ما ذكرناه وانما يمنع رجحان المرجح او المتساوي ما ذكرناه ذلك فاذارجح الفاعل لم
 يبق كذا ذلك واعلم ان الممكنين او ردو التجوز ترجيحاً لمرجح واحد المتساويين المتساوي
 المشهور وهو الطار من السبع اذ الذي يطعن متساويين فقال المتساويين
 البديهة التي لولاها لا تشد باب العلم بالصانع وهي ان الرجحان بلا مرجح بطلان
 باراد مثال لا يدل على عدم المرجح بل غاية عدم العلم بالمرجح فاقول القضية التي
 في اثبات العلم بالصانع هي ان رجحان احد طرفي الممكن بلا مرجح في معنى ان وجوده
 بلا مرجح مع انه يمكن اثبات هذا المطلوب مع الغنية عن هذه القضية
 بان نقول الموجود اما ان لا يتجوز في وجوده الى غيره او يتجوز ولا بد من الاول
 قطعاً للتسلسل ثم على تقدير تبين تلك القضية وبطلانها الفاعل هو المرجح فلا يلزم
 وجود الممكن بلا مرجح وايضاً انما اردو المثال سنداً للمنع فليس الرجحان
 في المثال المذكور على انما نقول ان وجوب المرجح في المثال المذكور فاما ان لا يجب
 نفس الامر وهذا بطلان ان الغنى الذي لا يطاق لما في نفس الامر كاف لافعال
 الاختيارية واما ان يجب بحسب اغناء الفاعل وذا بطلان ايضا فاعلم
 مع عدم اعتقاد الرجحان كما في الحار بطل مع اغناء المرجحية ومن اكثر هذا
 فخذ انك الوجود اثباتاً بطل قوله ان غاية عدم العلم بالرجحان فان عدم علم الظاهر
 بالرجحان كاف في هذا الغرض فاعلم ان لا يقول ان الرجحان بلا مرجح بطلان
 وجود الممكن بلا مرجح سواء كان الموجود موجباً او لا فالرجحان هو الوجود فقط
 لانه يصير راجحاً قبل الوجود اذ اعرفت هذه المقدمات فنقول يجب وجوده على وجوده
 ان اراد بالفعل الحالة التي يكون للممكن في اي حاله فاعلم ان لا يجب تقدير
 القول بوجود بعض الاشياء بلا وجوب يمنع وجوب تلك الحالة فلا يلزم الجبر
 على ان لا يثبت هذه التقدير بل ان اثبات المطلوب على هذا التقدير ايضا اقرب

البرهان على م
 وبيان معنى الاربعة

ان رتبة الفعل
 ان رتبة الفعل

انما لا يكون راجحاً في كل ممكن معدوم فعدمه راجح على وجوده في نفس الامر بطلان

انما لا يكون راجحاً في كل ممكن معدوم فعدمه راجح على وجوده في نفس الامر بطلان

انما لا يكون راجحاً في كل ممكن معدوم فعدمه راجح على وجوده في نفس الامر بطلان

على انما هذا التقدير لكن اثبات المطلوب على هذا التقدير ايضا من جهة
 ولا يتصور ان يتصور وجوده في العادة او انما لا يمكن ان يكون له العصبان واما
 ولا شعورنا بشيئ من ذلك ولا ندري اني عصبه يجب قد يربطها بحصول الحركة المحسوسة
 وكذا لا شعورنا بكيفية خروج كوف عن خارجها فاعلم من وجدان ما يدل على ان
 وجدان ان اختيار العبد ليس مؤثرا في وجوده والحالة المذكورة انه جوي عاده فاعلم
 انما في قصد الحركة الاختيارية قصد اجازة فاعلم انما في قصد خلق الله عليه
 المذكورة الاختيارية وان لم يقصد لم يخلق ثم القصد مخلوق الله تعالى بمعنى انه تعالى خلق
 قدرة ليعرفها العبد الى كل منهما على سبيل البذل ثم صرفها الى واحد فحينئذ يفعل العبد
 وهو القصد والاختيار والقصد مخلوق الله تعالى بمعنى استناده الى سبيل الوجوب
 الى موجوده اعم من القوة البدنية لان الله تعالى خلق هذا العرف مقصودا لان هذا
 خلق القدرة فحصل الحالة المذكورة بمجموع خلق الله تعالى واختيار العبد فلهذا قال تعالى
 توقف على مرجع لا يوجب كونه اضطرارا بل ان الاختيارية تارة فاعلم انما قال
 ايضا ليعلم ان اختياره ليس مؤثرا تام بل هو جزء المؤثر برمان آخر قد ثبت انه لا يوجد
 شي الا وان يجب وجوده بالغير فان كان العبد موجبا لوجوده بلا واسطة امر
 على صنع له فيه كما لا يصح له وجوده في ذاته وان كان بتوسط وجود امر فذلك
 ان وجوبه بالموجود المستند اليه الواجب فيخرج من وضع العبد وان كان بتوسط
 عدم الامر لا يكون ذلك لعدم العلم ان بني على الوجود اذ لا يصنع للعبد فيه فيكون
 الذي بعد الوجود وهذا لعدم لا يمكن الا بالبر والعلية التامة لذلك الامر والحق
 فالعلة التامة ان كانت موجودة مختصة بكونه واجبة بالسنن الى الواجب تعالى
 فلا يقدر العبد على اعدادها وان كان لعدم مدخل في تلك العلة التامة فزال لعدم
 هو الوجود فيكون بتوسط وجوده امر وقد مر ان شاء الله وقد ثبت بالوجود ان العبد
 صنفان ما يكون الا بغير امر لا موجود ولا معدوم ولا يكون ذلك الامر واجبا
 بواسطة الموجود المستند اليه الواجب تعالى اذ يخرج من صنع العبد ثم ذلك
 الشيء الموجود لا يجب على تقدير ذلك الامر لتوقفه على امور لا يصنع للعبد فيها
 اصل كقدر العبد ووجوده وانما لها فالامر الاضافي الذي من العبد وهو الذي
 لا يجب عنده وجوده الا في سبيل كسبا وقد قال من انما نحن نعلم الله تعالى في المقصود

هذا هو المقصود من قوله تعالى
 ولا يصنع له فيه كما لا يصح له وجوده في ذاته

على انما هذا التقدير لكن اثبات المطلوب على هذا التقدير ايضا من جهة
 ولا يتصور ان يتصور وجوده في العادة او انما لا يمكن ان يكون له العصبان واما
 ولا شعورنا بشيئ من ذلك ولا ندري اني عصبه يجب قد يربطها بحصول الحركة المحسوسة
 وكذا لا شعورنا بكيفية خروج كوف عن خارجها فاعلم من وجدان ما يدل على ان
 وجدان ان اختيار العبد ليس مؤثرا في وجوده والحالة المذكورة انه جوي عاده فاعلم
 انما في قصد الحركة الاختيارية قصد اجازة فاعلم انما في قصد خلق الله عليه
 المذكورة الاختيارية وان لم يقصد لم يخلق ثم القصد مخلوق الله تعالى بمعنى انه تعالى خلق
 قدرة ليعرفها العبد الى كل منهما على سبيل البذل ثم صرفها الى واحد فحينئذ يفعل العبد
 وهو القصد والاختيار والقصد مخلوق الله تعالى بمعنى استناده الى سبيل الوجوب
 الى موجوده اعم من القوة البدنية لان الله تعالى خلق هذا العرف مقصودا لان هذا
 خلق القدرة فحصل الحالة المذكورة بمجموع خلق الله تعالى واختيار العبد فلهذا قال تعالى
 توقف على مرجع لا يوجب كونه اضطرارا بل ان الاختيارية تارة فاعلم انما قال
 ايضا ليعلم ان اختياره ليس مؤثرا تام بل هو جزء المؤثر برمان آخر قد ثبت انه لا يوجد
 شي الا وان يجب وجوده بالغير فان كان العبد موجبا لوجوده بلا واسطة امر
 على صنع له فيه كما لا يصح له وجوده في ذاته وان كان بتوسط وجود امر فذلك
 ان وجوبه بالموجود المستند اليه الواجب فيخرج من وضع العبد وان كان بتوسط
 عدم الامر لا يكون ذلك لعدم العلم ان بني على الوجود اذ لا يصنع للعبد فيه فيكون
 الذي بعد الوجود وهذا لعدم لا يمكن الا بالبر والعلية التامة لذلك الامر والحق
 فالعلة التامة ان كانت موجودة مختصة بكونه واجبة بالسنن الى الواجب تعالى
 فلا يقدر العبد على اعدادها وان كان لعدم مدخل في تلك العلة التامة فزال لعدم
 هو الوجود فيكون بتوسط وجوده امر وقد مر ان شاء الله وقد ثبت بالوجود ان العبد
 صنفان ما يكون الا بغير امر لا موجود ولا معدوم ولا يكون ذلك الامر واجبا
 بواسطة الموجود المستند اليه الواجب تعالى اذ يخرج من صنع العبد ثم ذلك
 الشيء الموجود لا يجب على تقدير ذلك الامر لتوقفه على امور لا يصنع للعبد فيها
 اصل كقدر العبد ووجوده وانما لها فالامر الاضافي الذي من العبد وهو الذي
 لا يجب عنده وجوده الا في سبيل كسبا وقد قال من انما نحن نعلم الله تعالى في المقصود

مع صحة الترادف القادر به فهو خلق
 ولا يصنع له فيه كما لا يصح له وجوده في ذاته

لا مع صحة انما او القادر به فلو كسب ثم فقد وراى الله تعالى ان الاول ما وقع في المعصية
 فزجرت بغير انما او القادر به مع تحقق الانفة او كما في الموجود الى ان لا يصح العبد فيكون
 ما يقع انما او القادر به لكن لا يكون منفردا بل يكون القدرة العبد مدخل في ذلك
 الشئ كالاحمال الاختيارية للعباد وقد قيل ما وقع في كل قدرة فهو خلق وما وقع
 في كل قدرة فهو كسب هذا وان كان تغير الخلق في حقيقة الجموع تغير واحد فالخلق
 احوال في كسب ان يقع به المقدور والى في كل القدرة ويقع انما او القادر به باقدا
 المقدور بذلك الامر والكسب احوال في يقع به المقدور في كل القدرة ولا يقع
 انما او القادر به باقدا بالمقدور بذلك الامر فالكسب لا يوجب وجود المقدور
 بل يوجب زجرت هو كسب انما او القادر به بذلك المقدور ثم اختلاف
 الاضافات كقولنا طاعة او معصية حسنة او قبيحة بمعنى على الكسب لا على الخلق اذ خلق
 القبيح ليس بغير اذ خلقه لا ينافي المصلحة والعاقبة الحسنة بل يشتمل على كثير منها وانما
 الاضافات بارادته وقصدته فيجب وقد علم ان الكسب في حيث هو توجب الاضافات
 فالقصد اليه فيجب لا موصول الى القبيح لانه يعلم انه يخلق مقصده بخلق الله تعالى ولا يصرف
 القصد في حال ان من انما يتجلى عنهم الله فيقولون عن العبد قدرة الايجاد والتكوين
 خلق خلق ولا يكون الا الله تعالى لكن يقولون ان للعبد قدرة ما عليه وجعلنا يريم
 منه وجودا حقيقيا لم يكن بل انما يختلف بقدرة الله والاضافات فقط كالتعبين
 احوال في وبين وزجرت هذا ما وقعت عليه من سنة الجبر والقدر والتوفيق
 ثم بعد ذلك رجعت الى ما نحن بصدد وهو سنة الحسن والقبح فقولنا ان الانفا في
 والاضطر ارى لا يوصفان بالحسن والقبح غير مستل ان يكون الفعل انفا في
 او اضطر انما لا ينافي كونه حسنا لانه او بصفة من صفاته فيمكن ان يوجب
 ذات الفعل او بصفة من صفاته لمخوف المدرج او الذم على من انصف به سواء كان
 انصافه اختياريا او اضطراريا وانفا في الا ترى ان الله تعالى يوجب على صفاته العليا
 مع ان انفا في ليس باختياره على ان الاخرى بسنة القبح والحسن عقل في الكمال
 والنقصان في ذلك ان كل محذور وكل نقصان مذموم وان انتخاب الكمال محذور
 بكمالهم واصحاب النفا بص منصفين بغيره في تلك الحسن والقبح في انما في صفاته

لا يوجب كسب انما او القادر به

ونفت

لا يوجب

لا يوجب كسب او يثبت للموصوف به في غاية التفضل وان الكسب بمعنى انه لا يوجد في الفعل
 شئ يوجب الفاعل او يعاقب لاجله فنقول ان معنى انه لا يجب على الله تعالى الا ان يات
 او العباد لاجله فحينئذ يثبت في هذا وان معنى انه لا يكون في معرض ذلك فهذا
 بعيد عن الحق وذلك لان الثواب والعقاب اجل وان كان لا يشغل العقل بمعرفة
 كيفية ما لكن كل من علم ان الله تعالى عالم بالكلية والجزئيات فاعلم بالاختيار قادرا
 على كل شئ وعلم انه عز وجل في كل لحظة وكل شيء مع ذلك كل شئ من الصفات
 والافعال ما يعتقد انه في غاية القبح والاشاعة اليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا فلم
 يرتفع له بسخط بذلك مذمة ولم يتيقن انه في معرض سخط عظيم وعذاب اليم فبعد
 سخط على عباده ولجاجة وبرهن على سخافة عقول واعوجاجه واستخفاف فكره وادب
 حيث لم يعلم بالشئ الذي في رايه عن الله تعالى عن العباد والعباد واهلنا
 هو يا له هداية فلم يظلمنا دليل الاخرى رجعت الى اقامة الدليل على بدهنا والى
 الخلاف الذي بيننا وبين المعتزلة وعند بعض اصحابنا والمعتزلة حسن بعض
 افعال العباد ووجوبها يكونان لذات الفعل او صفة له ويعرفان عقل ايضا
 اي يكون ذات الفعل بحيث يوجب فاعله ونياب لاجله او يثبت فاعله ويعاقب لاجله
 او يكون للمفعول صفة يوجب فاعله ونياب لاجله او يثبت فاعله ويعاقب لاجله وانما
 قال ايضا لانه لا خلاف في انها يعرفان شرعا لان وجوب تصديق النبي عليه السلام
 ان توقف على الشريعة يثبت الدور واعلم ان النبي عليه السلام اذا ادعى النبوة
 واظهر المعجزة وعلم اليه مع ان النبي فاقه بما هو من ان الصلح في واجبة عليه
 وامثال ذلك فان لم يجب على الكسب مع تصديق شئ من ذلك تبطل فائدة النبوة
 وانما وجب فلا يخرج من ان يكون وجوب تصديق بعض اخباره عقيب او لا يكون
 بل يكون وجوب تصديق كل اخباره شرعا والناظر بطل لانه لو كان وجوب تصديق
 الكل شرعا لكان وجوب تصديق النبي عليه السلام فاقول الاخبارات الواجبة التصديق
 لا بد ان يجب تصديقه بقوله عليه السلام ان تصديق الاخبار الاول واجب فتكلم
 في هذه القول فان لم يجب تصديقه لاجب تصديق الاول فان ان يجب تصديق
 الاول فيلزم الدور ما يقول آخر فتكلم عليه فيلزم التمسك واذا ثبت ذلك فثبت

لا يثبت

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

مفتی محمد علی جوادی مدظلہ العالی
مدیر دارالافتاء دارالعلوم دیوبند
پتہ: ۱۰۱، سیکٹر ۱۰، لاہور

اولفرد ص

مع الكف، ص ٥

حسن لما فيه معناه ان الشكر المضاف الى النعم حسن لان ذات الشكر غير اضافية
اما الاول فاما ان لا يقبل سقوط التكليف كما تصديق وامان يقبل كالا واما
بسقوط حال الكراهه والتصدق هو الكمال والا واما لمجيء به لانه قال عليه السلام
ترك من الروح والجسد فلان صفته الابان تظهر من الباطن الى الظاهر ^{هو الاول}
التي هو اول على الباطن ولا كذلك سائر الافعال اذ قال هذا الكفر بين
والعمل بالاركان فان الاقرار بعباده داخل في الباب ولا يدخل على الاركان واخلافه اعلم
ان المنقول عن علمائهم ان هذه المسئلة قولان احدهما ان الباب هو التصديق
وانما الاقرار بالاجاد الاحكام الدينية والثاني ان البابان هو التصديق والا واما
صدق بعباده وتركه الاقرار من غير عذر لم يكن مومنا اعتبارا بجهته لا لانه
في حال الاختيار وان صدق ولم يصادف وقتا فيه يكون مومنا اعتبارا
بجهته التيقن في حال الظاهر وكما لصورة سقط بالعذر وهو عطف على قوله كالا
واما ان يكون شبيها للحسن لمجيء بعباده كالا كونه والصوم والجهاد ان يكون
بالغير وهو موقوع جازية العقب وعبر النفس بآوة البسبب لكن الفقر والبسبب
هذه العبادات والتقسيم كونه على المعصية فلا يحسن فيه ما رفع الوسائط
تعبه كحدا لله تعالى عليه ان اردتم بالحسن لمجيء في نفسه ان يكون الحسن
الفعل او لغيره لا يكون الزكوة واشتراطها من هذا القسم او فيتم ان جهته حسنة
في نفسه لا يكون تعبها كونه شبيها لحسن كونها مأمورا بالاركان
والا لغيره وان اردتم بالحسن لمجيء في نفسه كون الفعل مأمورا به فلهذا عين
الاشعري ولا يقيم تقسيم الحسن على حسن لمجيء في نفسه ولا لمجيء بغيره لان
المأمور احسن لمجيء في نفسه بهذا المعنى والجواب عنه وجهه الاول قد علم من تقدم
ان الفعل عند اشعري كونه مأمورا به وعندنا بالابن المأمور لانه كان حسنا
قال الله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان يقتضي كونه عدلا واحسانا قبل الامور
على العقل فظهر ان شبيها بالامور كالا بالزكوة وامثالها وآل عيسى شبيها لمجيء في نفسه
على ما بينا في هذا الفصل ان الامر المطلق يتناول الضرب الاول من القسم الاول فيكون
حسنا لمجيء في نفسه كالا نعم ذلك المعنى والثاني ان الانبياء بالمأمورين

هذا المعنى هو الذي
هو الذي هو الذي
هو الذي هو الذي

هو الاول

هو الاول

هو الاول

بش

من حيث ان انبياء بالمأمورين حسن لمجيء في نفسه لان طاعة الله تعالى وترك مخالفة ما امر
بحسنه فلا يشترط ان شكر النعم هذه ليس من عطفها واما ان يكون يكون حسنا
لمجيء في نفسه لانه انبياء بالمأمورين والانباء بالمأمورين لمجيء في نفسه وعندنا
انما يحسن اذ الزكوة لانه مأمور به فيصدق عليه تفسير الحسن وهو ما امر به من غير
انه طاعة الله تعالى فلهذا بناء على ان الحسن لمجيء في نفسه نوعان احدهما ان يكون حسنا
اما العينة واما الجوزية والثاني ان يكون حسنا كونه انبياء بالمأمورين وفيه جميع المعنى
كالا بان فانه حسن لعينه وانبياء بالمأمورين وقد يوجد الاول بدون الثاني اذا
ان لم يكن حسنا لعينه او لغيره لكن لم يؤمر به ايضا على العكس في الحسن لمجيء
ولا لعينه لكن يكون مأمورا به وقد اتى به كونه مأمورا به كالوضوء فعمله وما قيل
ان كل المأمورات حسنة لمجيء في نفسه بآية هذا المعنى انه انما يكون كذلك اذا اتى به
كونه مأمورا به فالوضوء الغير المنوي حسن لغيره عندنا لاجل الصلوة والمنوي
غيره امتثال امر الله تعالى حسن لغيره ولمجيء في نفسه لانه انبياء بالمأمورين حتى
شروطه الا الهية الى طاعة فان العباد انبياء طاعة الهية لا يجب على الصبي
المعامل على ما يلزم في فصل الهية ان شاء الله واما الثاني وهو الحسن لغيره وذلك
الغير اما منفصل عن هذا المأمور به كاداء الحج فانه منفصل عن السعي وفي هذه العباد
تغيير وقد كانت قبل التغيير هكذا فذلك الغير اما قائم بنفسه منفصل عن هذا المأمور
فما سقطت قوله قائم بنفسه لان الاعراض لا تقوم بنفسها فالمراد به انه لا يكون قائما
بهذا المأمور به فقولنا منفصل يكون مكررا كالمسمى الى جملة حسن لاداء الحج والاداء
حسن للصلوة وليس في مقصوده حيث سقط بقوله طاعة الهية فانه يكون
وسيلة البراء الى الهية واما قائم بهذا المأمور به كالجها ولا على كية الله تعالى
اجزاء لعضد من الميت حيث ان اسم الكفار لا يشرع لجهاد وان قضى
حق الميت سقط عن الباقيين ولما كان المقصود ببقاء حق عين المأمور به
كان هذا الضرب وهو ان يكون الغير قائما بالمأمور به لا الضرب الاول وهو
ان يكون الغير منفصل عن المأمور به شبيها بالقسم الاول وهو الحسن لمجيء في نفسه
وجه الثاني من مفهوم الجهاد هو القتل والضرب واشتراط هذا المعنى

المعنى

اعلم ان الله تعالى لم يخلق في الخارج صارا هذا القتل والضرب على كونه امة متباينة كان السعي
في الحقيقة والمفهوم غير الاخر والكتاب لكن في الخارج هو عينها فالحقيقة هي
ان يكون في الحقيقة والمفهوم غير الناطق والكتاب لكن في الخارج هو عينها فالحقيقة هي
وهي القتل ليست حسنة لنفسها لكن في الخارج هو عينها فالحقيقة هي
نفسا بهذا الضرب القسم الاول لا الضرب الاول لان السعي غير اداء الحق في المفهوم
وفي الخارج والاول المطلق اي في غير انعام فربما تدل على حسن المعنى في نفسه او غيره
الضرب الاول من القسم الاول ويصرف عنه ان دل الدليل ان الذي لا يقبل سقوط
التكليف من حسن المعنى في نفسه لان كمال الامر يقتضي كمال صفة المأمور به كما علم ان
المطلق يصرف الى كمال لزم ان الامر المطلق يكون امر ايجابيا بان يكون للايجاب
فالامر الذي لا يابى والندب ما قص في كونه امرا اذا ثبت هذا وقد علم ان مقتضى
الامر ان يكون الشئ حسنا امرا تدبيرا فيكون الامر الكمال الى الامر
الذي هو لا يابى مقتضا للحسن الكمال لان الشئ لو لم يكن بحيث في فعله مقتضى
وتركة مقتضى عظمة لما اوجب مقتضا فعله ليكون الايجاب مقتضا لفعله وانما
من تركه فالاياب يدل على كمال العناية بوجود المأمور به وكمال العناية بوجود المأمور
بدل على كمال حسنة وكمال حسن ان يكون حسنا لمعنى في نفسه وهو لا يقبل سقوط التكليف
وكونه عبادا بوجوب ذلك ايضا شارة الى الحسن المعنى في نفسه مع انه اتيان بالمأمور
وانما اخرجت في الاول لفظ يقتضي وفي الثاني بوجوب لان المعنى الاول مقتضى التمسك
موجب الامر والعرف بينهما لا يخفى على اهل التفصيل فقال ان مقتضى فعله الامر بالجملة
بوجوبه حسنة وان لا يكون المنعوع الا هي من كونه ظاهر غير المعذور او ان
بجملة وكما لم يابى بالمعذور بالجملة فاذا ادى الظاهر لم يقتض بجملة فانه لما كان الواجب
فقط والظاهر الجملة على ان اهل الظاهر لكن انما يابى بجملة فانه مقتضى في ان
فصارت مترتبة الى النسخة ولا فرق في هذا بين المعذور وغيره لعدم فاسدوا
سقطت الجملة عنه رخصة فاذا اتى بالضرورة صا كغير المعذور فانتقض الظاهر منه
السند فرفع على ان الامر المطلق يقتضي ما ذكره ومختلفا من ارض اصدما
ان غير المعذور ادى الظاهر في البيت قبل فوت الجملة لا يجوز عنده ويكون رخصة ببناء

بشيء من كماله

على ان الكمال في هذه اليوم جملة هذه والظاهر عندنا وديننا في المنع مذكور فاما في المعذور
اذا ادى الظاهر لم يقتض اذا حضر جملة ام لا فمعه لا وعنده ما يقتض لان الامر بالسعي
بمع المعذور في الغرض في هذا اليوم اقامة جملة مقام الظاهر الذي هو اصل لكن هذا
عن المعذور بطريق الرخصة فاذا حضر جملة صا كغير المعذور فانتقض الظاهر **فصل**
التكليف بالايجابان فخر جازي خلافا لاشعري لانه لا يبين من الحكيم وقوله تعالى لا تكلف
نفسا الا وسعها الى غير ذلك من الآيات وهو غير واقع في المتن لانه انضاف واقع عند
في جملة اي واقع عند اشعري في غير المتن لانه كما بان في جمل وقوله لا تكلف
بالايجاب بناء على ان القدرة العبدية تارة افعال توسط بين الجبر والقدر وتارة
تقرر في الفصل المتقدم فان قبل التكليف بالاحمال لازم على تقدير التوسط ايضا انما يتقرر جبر
لان العبدية تقرر في الجبر والعقل بل بوجبه فيخلق الله تعالى فيكون التكليف بالفعل
تلكيف بالاحمال قلنا لكن للعبد قصد اختياره في افعاله بالتكليف بالجملة بالقصد
البراءة بعد القصد لانه لا يخلق الله تعالى في كل اية كماله المذكورة باجرا وعادة او
بالجملة بناء على قدرته على سبيل الموصل اليها غالب وهو القصد على ان عليه
بانه لا يؤمن باختياره لا يجوز عن خبر الامكان هذا جواب عن دليل اشعري
وهو ان الله تعالى علم في الازل ان ابا جبر لا يؤمن اصلا فان آمن بتكليف علم الله
تعالى جبره وهو محال فاما محال فاما محال بان يكون تكليف بالاحمال فحينئذ الله
تعالى علم كل شئ على ما هو واقعا مع العلم بقدره بانه لا يؤمن باختياره كما
عن خبر الامكان اي عن ان يكون معذورا ومحمدا رآه وعنده لانه شرط
اي القدرة العبدية في الفعل بل هو غير ممكن عندنا عدم جواز اي عدم جواز التكليف
بالايجاب لشيء على ان الامر واجب على الله تعالى خلافا للمعذرة بل بناء على انه
لا يبين بجملة وفصله القدرة شرط لوجوب الاداء لا التكليف لوجوب لانه قد
ينشك عن وجوب الاداء من جهة القدرة وسبب ان الفرق بين الفعل والوجوب
ووجوب الاداء في الفصل المتنازع فيه هو ثبت اي ان الفعل الوجوب بالسبب الالهي
على ما ياتي في فصل الالهيته والقدرة نوعان ممكنة ومبينة فالحكمة اولى
ما يمكن به المأمور به او المأمور به اي من غير خروج غالبا وانما في هذا الامر

فانما هو مقتضى

بشيء من كماله

٥٠

الحروف المتصلة في الكلام
الحرف المتصل هو الذي لا ينفك عن
الحرف الذي قبله ولا بعده
مثل: الحروف المتصلة في الكلام
الحرف المتصل هو الذي لا ينفك عن
الحرف الذي قبله ولا بعده

تتمكن

وجوبه بالاجاب الرب الحكم على ذلك الشيء وهو الوقت فيكون ان الغطاء لا سبب الوجوب
 الا اذا وقع بين نفس الوجوب وجوب الاداء ان الاول هو انفعال واما
 المكلف بالشيء والثاني هو لزوم تفرغ الذمة عما علق بها فلا بد من سبق حق
 وتمامه فيكون انما يتبين الثمن في الذمة وينتج الثمن في الذمة نفس الوجوب
 اما لزوم الاداء فعند الطلب بناء على اصل الوجوب والبعض القضا واجب على
 عليه والقيام والمريض والمكفوف والاداء عليه عدم الخطاب اما في الاولين فلان
 خطاب من لا يلزم لغوا في الاجازة ولا تفرق بين طمان بالصوم في ايام اخرى ولا تفرق
 للقضا ومن وجوب الامل فيكون نفس الوجوب بتمامه ويكون سبب الوجوب
 نفس الوجوب شيئا غير الخطاب وهو الوقت لانه لا شيء غير الوقت والخطاب
 للسببية فالسببية مختصة فيها اما لهذا الجماع فليس من شيء احد مما هو
 الاخر ثم علم ان بعض العلماء لا يدرى ان يكون الفرق بين نفس الوجوب وجوب
 ويقولون ان الوجوب لا ينصرف الا الى الفعل وهو الاداء فبالضرورة يكون
 نفس وجوب الاداء فلا ينبغي فرق وقد ذكر من ابدع الفرق بينهما وما ذوق نظره
 وما اتى حكمة وتحقيق ذلك ان كان الوقت سببا للصلاة كان معناه ان
 حضور وقت شريف كان لازما ان يوجد فيه هيئة مخصوصة وصفت لعبادة الله
 وهي الصلاة فزوم وجوب تلك الهيئة عقب السبب هو نفس الوجوب ثم الاداء
 هو ايقاع تلك الهيئة فوجوب الاداء لزوم ايقاع تلك الهيئة وذلك متى على
 الاول لان السبب اوجب وجوب تلك الهيئة لنفسه سببا منها فان المراد بالسبب العاقل
 ثم بواسطة هذا الوجوب يجب ايقاع تلك الهيئة فالوجوب الاول بالصلاة هي
 الهيئة والثاني ما ذكرنا من ان السبب بذاته داعيا لنفس الابعاع لا الى الهيئة
 اجملة بالابعاع فزوم الابعاع يكون نفس الوجوب فاداء الصورة العقل لازم
 الوقوع لا بد لمن ايقاع فزوم الابعاع هو وجوب الاداء وقد يوجب
 الوجوب بدون وجوب الاداء كما في المريض والمكفوف فزوم وجوب الاداء
 هي الصورة حال لان ذلك لزوم باعتبار ان السبب داع اليه والمحل وهو المكلف
 صالحا لم يلزم حصول ذلك لزوم لما كان السبب بتمامه لكن لا يجب ايضا مع ما يجوز

وجوبه بالاجاب الرب الحكم على ذلك الشيء وهو الوقت فيكون ان الغطاء لا سبب الوجوب
 الا اذا وقع بين نفس الوجوب وجوب الاداء ان الاول هو انفعال واما

قال موراني في كتابه في الآفة
 الاجازة في الواجب
 وجوب على الظن
 بالسببية

وجوبه بالاجاب الرب الحكم على ذلك الشيء وهو الوقت فيكون ان الغطاء لا سبب الوجوب

وجوبه بالاجاب الرب الحكم على ذلك الشيء وهو الوقت فيكون ان الغطاء لا سبب الوجوب
 الا اذا وقع بين نفس الوجوب وجوب الاداء ان الاول هو انفعال واما
 المكلف بالشيء والثاني هو لزوم تفرغ الذمة عما علق بها فلا بد من سبق حق
 وتمامه فيكون انما يتبين الثمن في الذمة وينتج الثمن في الذمة نفس الوجوب
 اما لزوم الاداء فعند الطلب بناء على اصل الوجوب والبعض القضا واجب على
 عليه والقيام والمريض والمكفوف والاداء عليه عدم الخطاب اما في الاولين فلان
 خطاب من لا يلزم لغوا في الاجازة ولا تفرق بين طمان بالصوم في ايام اخرى ولا تفرق
 للقضا ومن وجوب الامل فيكون نفس الوجوب بتمامه ويكون سبب الوجوب
 نفس الوجوب شيئا غير الخطاب وهو الوقت لانه لا شيء غير الوقت والخطاب
 للسببية فالسببية مختصة فيها اما لهذا الجماع فليس من شيء احد مما هو
 الاخر ثم علم ان بعض العلماء لا يدرى ان يكون الفرق بين نفس الوجوب وجوب
 ويقولون ان الوجوب لا ينصرف الا الى الفعل وهو الاداء فبالضرورة يكون
 نفس وجوب الاداء فلا ينبغي فرق وقد ذكر من ابدع الفرق بينهما وما ذوق نظره
 وما اتى حكمة وتحقيق ذلك ان كان الوقت سببا للصلاة كان معناه ان
 حضور وقت شريف كان لازما ان يوجد فيه هيئة مخصوصة وصفت لعبادة الله
 وهي الصلاة فزوم وجوب تلك الهيئة عقب السبب هو نفس الوجوب ثم الاداء
 هو ايقاع تلك الهيئة فوجوب الاداء لزوم ايقاع تلك الهيئة وذلك متى على
 الاول لان السبب اوجب وجوب تلك الهيئة لنفسه سببا منها فان المراد بالسبب العاقل
 ثم بواسطة هذا الوجوب يجب ايقاع تلك الهيئة فالوجوب الاول بالصلاة هي
 الهيئة والثاني ما ذكرنا من ان السبب بذاته داعيا لنفس الابعاع لا الى الهيئة
 اجملة بالابعاع فزوم الابعاع يكون نفس الوجوب فاداء الصورة العقل لازم
 الوقوع لا بد لمن ايقاع فزوم الابعاع هو وجوب الاداء وقد يوجب
 الوجوب بدون وجوب الاداء كما في المريض والمكفوف فزوم وجوب الاداء
 هي الصورة حال لان ذلك لزوم باعتبار ان السبب داع اليه والمحل وهو المكلف
 صالحا لم يلزم حصول ذلك لزوم لما كان السبب بتمامه لكن لا يجب ايضا مع ما يجوز

وجوبه بالاجاب الرب الحكم على ذلك الشيء وهو الوقت فيكون ان الغطاء لا سبب الوجوب
 الا اذا وقع بين نفس الوجوب وجوب الاداء ان الاول هو انفعال واما

لما ذكرنا عدم
 الخطأ في السبب
 فلو لا شيء غير الوقت والخطاب
 فليس من شيء احد مما هو
 السببية مختصة فيها
 انما السبب
 نفس الوقت
 وهو الخطأ في السببية

وجوبه بالاجاب الرب الحكم على ذلك الشيء وهو الوقت فيكون ان الغطاء لا سبب الوجوب

ان يكون واقعا اذا وجد البيع بين غير معين والبيع مبادلة المال بالمال وقد كانت
 المشتري البيع فلا بد ان يكون البيع مبادلة المشتري حقيقة فالمبادلة هي هذه النفس وجوب
 ثم لزوم اداء المال الواجب فرع على الاول وهو وجوب الاداء فلا بد ان يكون
 سبب لنفس الوجوب اراد ان يبين ان السبب ليس كل الوقت بل بعضه فقال ثم اذا
 كان الوقت سببا وليس ذلك كل اى السبب ليس كل الوقت لانه ان كان الكل سببا
 لا يكون اما ان يجب الصلوة في الوقت او بعده فان وجبت في الوقت يلزم التقدم
 على السبب لانه ان كان الكل سببا فالم يتحقق كل الوقت لا يوجد السبب وان وجبت
 بعد الوقت لزوم الاداء بعد الوقت وكل منهما باطل فلا يكون الكل سببا وهذا
 قوله لانه ان وجبت في الوقت تقدم على السبب وان لم يجب فيه تاخر الاداء
 الوقت فالبعض سبب ولا يتعين الاول بل ليس الوجوب على من صار له في الاخر
 اجماعا ولا الاخر على من تقدم عليه فالجزء الذي اتصل به الاداء سبب لهذا
 الجزء ان كان كل ما يجب الاداء فلا فان اعترض عليه الف ويطلوع الشمس
 وان كان باعضا كوقت الاكل يجب كذا كذا فاذا اعترض الف والوجوب
 لا يفسد تحقق المصلحة بين الواجب والمؤدى لانه وجب باعضا وقد ادى وجب
 بخلاف الفصل الاول لانه شرع في الوقت الكمال لان ما قبل طلوع الشمس وقت كمال
 لان اتصال فيه قطعاً فوجب عليه كمالا فاذا فسد الوقت بالطلوع لا يكون مؤدى
 كما وجب لان الذي على الصلوة في هذه الاوقات باعتبار ان عبادة الشمس بعد وقتها
 في هذه الاوقات فالبعبادة في هذه الاوقات متباينة لعبادة الشمس او في النهي
 وعبادة الشمس هي بعد الطلوع وقبل الغروب وقبل الطلوع وقت كمال
 قبل الغروب فان قيل يلزم ان يفسد العصر اذا شرع فيه بجزء الصبح وهذا
 على ان غابت قلت لما كان الوقت متقارباً لم يشغل كل الوقت فبعضه الف
 الذي يحصل فيه البناء البناء هنا ضد البناء والاداء ابتداء الصلوة في الوقت
 الكمال والف الذي اعترض في حالة البناء جعل عذرا لان العذر انما هو مع ال
 على الصلوة مستند لكن هذا يشك بالجويع من شرع في الفجر وقد ما الى طلوعه في
 ان لا يفسد كمال العصر او شرع في الوقت الكمال وهذا الى ان غابت فان في

الشرع

الشرع في الوقت الكمال فالصاع والعصران جعل عذرا ينبغي ان يكمل في الفجر
 عذرا بعين تلك العلة هذا اشكال اخذ في خاطري ولم اذكر له جوابا في المتن فخطب
 عنه جواب وهو ان العصر لما كان له شغل كل الوقت فلا بد ان يؤدى البعض في
 الكمال والبعض في الوقت الناقص وهو وقت الاداء فاعترض الف والوجوب
 على البعض الناقص فلا يفسد واما في الفجر فان كل وقت كمال فوجب اداء الكل في الوقت
 الكمال فان شغل كل الوقت يجب ان يشغل على وجه لا يعترض الف والطلوع
 على الكمال ولو لم يؤدى كل الوقت سبب في حق القضاء لان العذر عن الكل في
 الاداء لصعوبة وقد انتفى هنا هذا البحث الذي ذكرنا وهو ان بعض الوقت
 سببا فاما هو في الاداء اما اذا لم يؤدى في الوقت فحق القضاء كل الوقت يجب
 لان الداعي دالة على سببية كل كمال في الاداء عذرا عن سببية الكل الى سببية
 البعض لصعوبة وهي ان يلزم التقدم على السبب تاخرا لا بد عن الوقت في
 الضرورة غير متحققة في القضاء فوجب القضاء بصفة الكمال الى ان نقول انه اذا لم
 يؤدى في الوقت انتقل السببية من اول الوقت الى اخره فاستوفت السببية عليه
 في حق القضاء فوجب القضاء فافضل في القضاء في وقت الغروب بقول
 الكل سبب القضاء فوجب كمالا ثم وجب الاداء بين اخر الوقت اذ هنا توجه خطا
 حقيقة لانه الان بايم بانكرت لما قبله حتى اقامت في الوقت لانه على من حكم
 هذا القسم ان الوقت كمال لم يكن متعينا شرعا والتميز الى العبد لم يتعين به
 نصا او ليس وضع الشرع والاداء في فعل متعين فكل كمال في الكمال
 ومنه انما كان الوقت متعينا شرعا فغير متعينا الواجب فلا بد من تعيين البدنة فلا
 التعيين اذا صار الوقت بحيث لا يفسد الاخذ الواجب جواب اشكال وهو ان
 التعيين انما وجب لاسع الوقت فان ضاق الوقت فبعضه ان يفسد التعيين
 لان ما ثبت حكما اصليا وهو وجوب التعيين بالبدنة وقوله كما منصرف على كمال بناء
 على سعة الوقت لا يفسد بالاعراض وتقصير العباد واما القسم الثاني
 وهو ان يكون الوقت مساويا للواجب يؤيد سببا للوجوب فوقت الصوم
 رمضان انما رمضان شرط الاداء ومعيه للمؤدى لانه قد عرف به فان

لان الداعي دالة على سببية كل كمال في الاداء عذرا عن سببية الكل الى سببية البعض لصعوبة وهي ان يلزم التقدم على السبب تاخرا لا بد عن الوقت في الضرورة غير متحققة في القضاء فوجب القضاء بصفة الكمال الى ان نقول انه اذا لم يؤدى في الوقت انتقل السببية من اول الوقت الى اخره فاستوفت السببية عليه في حق القضاء فوجب القضاء فافضل في القضاء في وقت الغروب بقول الكل سبب القضاء فوجب كمالا ثم وجب الاداء بين اخر الوقت اذ هنا توجه خطا حقيقة لانه الان بايم بانكرت لما قبله حتى اقامت في الوقت لانه على من حكم هذا القسم ان الوقت كمال لم يكن متعينا شرعا والتميز الى العبد لم يتعين به نصا او ليس وضع الشرع والاداء في فعل متعين فكل كمال في الكمال ومنه انما كان الوقت متعينا شرعا فغير متعينا الواجب فلا بد من تعيين البدنة فلا التعيين اذا صار الوقت بحيث لا يفسد الاخذ الواجب جواب اشكال وهو ان التعيين انما وجب لاسع الوقت فان ضاق الوقت فبعضه ان يفسد التعيين لان ما ثبت حكما اصليا وهو وجوب التعيين بالبدنة وقوله كما منصرف على كمال بناء على سعة الوقت لا يفسد بالاعراض وتقصير العباد واما القسم الثاني وهو ان يكون الوقت مساويا للواجب يؤيد سببا للوجوب فوقت الصوم رمضان انما رمضان شرط الاداء ومعيه للمؤدى لانه قد عرف به فان

لا نقول ان النية المقررة ثبت في الزمان المتقدم بطريق الاستحسان بل نقول ان النية
 في الزمان المتقدم متقدمة لتقديرها فان العمل بالنية فاذ انوى في اول الليل
 يجعلها الشارع مقارنة للعمل لتقديرها فكلما هنا وايضا اذا كان الاكثر مقارنا بالنية
 ولا كثر حكم العمل يكون العمل مقارنا بالنية تقديرها فكلما هنا ويكون تقديره كسنة
 والخطا فاصرة في اول النهار لان الامساك في اول النهار عادة الناس فيكفيها
 النية التقديرية فلان نقول ان الجزاء الاول من الصوم اذا اخل عن النية فسد
 ذلك الفساد ولا يعود صحيحا باعتراف النية بل نقول ان الجزاء الاول لم يفسد
 حاله موقوفه بخان وجرت النية في الاكثر علم ان النية التقديرية كانت موجودة
 في الاول والنية التقديرية كافية في الجزاء الاول لقصور العبادة فيه وان لم يوجد
 في الاكثر علم ان التقديرية لم تكن في الاول على ما تخرج بالكتابة لان الاكثر حكم العمل
 وهذا التخرج الذي بالذات اول من يرتجى بالوصف على ما يأتي في باب التخرج ان
 نقول ان التخرج البعوض الذي وجد فيه النية على البعض الذي لم يوجد فيه بالكتابة
 والتفتي رحمه الله يرجع على العكس بوصف العبادة فان العبادة لا تفسد دون
 النية فتفسد ذلك البعض فينبغي الف والبا البعض الذي وجد فيه النية فخرج البعض
 الفاسد على البعض الصحيح بوصف العبادة ونحن نخرج البعض الصحيح على البعض الذي
 لم يوجد فيه النية بالكتابة وترجيحنا بالذات لاننا نخرج بالوصف بالوصف بالوصف
 الذي وهو وصف العبادة فان قيل في النية ضرورة فان كانت وقت التخرج
 جدا فالنقص الذي لا يفسد على النية كما ان اتصال وقتها في النهار ايضا ضرورة
 كما في يوم الشك لان تقدم نية العرض حرام ونية النفل لم تعد كمثبت الضرورة
 وايضا الضرورة لازمة في غير يوم الشك اذ انشئ النية في الليل او نائم او غشي
 عليه لان صيانة الوقت الذي لا يركب له اصلا واجب حتى ان الاداء مع النقص
 افضل من الغضاب بدونه وعلى هذا الوجه لا كفارة ويروي هذا عن ابي حنيفة رحمه الله
 اعلم انه اقام الدليلين على صحة الصوم المتوهم بها اولهما قوله لا يصح بالنية المتفصلة
 وثانيهما قوله ولان صيانة الوقت والدليل الثاني في غير بيان الصوم المتوهم بها
 انما صح ضرورة ان الصيانة واجبة فعلى هذا الدليل لا يبيح الكفارة اذا فسد

قوله لا يصح بالنية المتفصلة
 في النية المتفصلة
 في النية المتفصلة

قوله لا يصح بالنية المتفصلة
 في النية المتفصلة
 في النية المتفصلة

اي من حكم هذا القسم وهو ان يكون الوقت معيارا للموتى ان الصوم حقه لكل اليوم
 فلا يقدر النفل بمقتضى اي بعض النهار طال فالتفتي رحمه الله فان حقه اذا انوى النفل
 من النهار يكون صومه من زمان النية وان كان بعد الزوال ومن هذا الجنس من جنس
 صوم رمضان المنذور في وقت معين بقصر بالنية المطلقة ونية النفل لكن ان صام من
 واجب آخر بغيره لانه لغيره بغيره حقه وهو النفل لا في حق الشارع فان الوقت
 صار متعينا بتعيين النذر وتعيينه بغيره حقه وهو النفل فيقع على المنذور بسبب
 ان الوقت متعين للمنفذ وتعيينه بغيره بغيره في حق الشارع اي اذا انوى واجبا
 آخر لا يقع منه **واما القسم الثالث** فالوقت معيار لا بسبب الكفارات **والنذر**
 المطلقة والقضاء وكلما لم يكن الوقت متعينا لم يكن الصوم من عوارض
 الوقت فلا بد من التمييز اي من النية من السبل بخلاف صوم رمضان والنذر للغير
 فان الوقت متعين فيكون النية محالة في الاكثر ويكون النية التقديرية حاملة في اول
 النهار بناء على تعيين الوقت فان تعين الوقت بوجوب كونه صائما ومنه لم يتعين
 الوقت فوجب النية الحقيقية في اول النهار واما النفل فهو المشروع الذي في
 رمضان كوض في رمضان فيكون النية في الاكثر **واما القسم الرابع** وهو
 نسبة الطرف لان افعاله لا تستغرق اوقانه ونسبة المعيار لانه لا يقع في عام
 الحج واحد ولان وقت الترخيص طرعا حتى ان الى بعد العام الاول يكون
 بالانفاق لكن عند يوسف رحمه الله يجب من قبضتها لا يجوز تأخيرها عن العام الاول
 وهو لا يسع الا حجا واحدا ونسبة المعيار وعند محمد رحمه الله يجوز بشرط ان لا يكون
 قال الكرخي رحمه الله هذا بناء على اختلاف بينهما في ان الامر المطلق بوجوب الفور
 وعند عامة من يخاف ان الامر لا يوجب الفور اتفاقا بيننا فمسألة الحج مبدأة
 فقال محمد رحمه الله لما كان الايمان بوجوب الاداء اجماعا علم ان كل العرفية كقضاء
 الصلوة والصوم وغيرهما وقال ابو يوسف رحمه الله لما وجب عليه لا يبيح له
 لان الحيوة الى العام القابل منسوبة حتى اذا ادرك القابل زال الشك في مقام مقام
 الاول بخلاف قضاء الصلوة والصوم فان الحيوة الى اليوم الثاني غالبه فاستوى
 الايام كلها فان قيل لما تعين العام الاول ينبغي ان لا يبيح فيه النفل قلت انما يبيح

قوله لا يصح بالنية المتفصلة
 في النية المتفصلة
 في النية المتفصلة

قوله لا يصح بالنية المتفصلة
 في النية المتفصلة
 في النية المتفصلة

أصحاها من الغوت فظهر ذلك في حق الأثم فقط لا في ان يبطل احتياجه جهة التقصير
والأثم أي لما كان لا يجوز فرض العزم كان الأصل ان لا يتعين بالعمل الأول وإنما علينا احتياجا
للمعاذات ويظهر ان هذا التعيين في الأثم فقط أي ان آخر عن العام الأول ثم ما
ولم يردك الحج اثم لكن لما يظهر ان التعيين في بطلان احتياجه كما اخبره جهة التقصير الأثم
بان ادركت الوقفة فلم يتوجه الاسلام بل بولي النقل وادراكه هذا الوقت شبه للعباد
ولكنه ليس بغير ما قلنا ولان افعالهم مبدئية بالوقت بخلاف الصوم فانه مقدر
بالوقت فان للعباد هو ما يقدر به الشيء كما يمكن وكيفية فان تطوع هذا جوابا
في قوله وادراكه هذا الوقت وعليه جهة الاسلام تقوى وعنده الثبوت في ركنه اثم
عن القرض اشفا عليه قال هذا في التطوع وعليه جهة الاسلام من السجدة عليه اي اذا
نوى التطوع يخرج عن نيته التطوع فبطلت نيته فثبتت النيّة المطلقة وهي كافية على
أنه يصح باطلاق النيّة وبما ثبته كمن اثم عنه اصحابه وهو على عليه قلنا الحج بغيره
ولا عبادة بدونه واما الاطلاق ففيه دلالة التعيين اذا الطاهر ان لا يقصد
وعليه جهة الاسلام والاحكام غير مقصود جواب عن قوله كمن اثم عنه اصحابه بل
شروطه عندنا كما لو صوم في غير يومه بدلالة الامر فان قصد الرقعة وليس للامر بالمال
فصل هذا الفصل في ان الكفر هل يوجبون بالشريعة ام لا وهو غير مذكور في
اصول الامام في الكلام ولما كان متماثلا من اصول الامام خمس الائمة وطريقه
ذكر الامام الحسين رحمه الله لا خلاف في ان الكفر يوجبون بالايان والعقوبات
والمعاملات وبالعبادات في حق المواظفة في الاخرة لقوله تعالى ما سلمكم في سقر الائمة
اعلم ان الكفر يوجبون بالثلاثة الاول مطلقا اجماعا اما العبادات اثم على طوبون
في حق المواظفة في الاخرة انفاقا ايضا لقوله تعالى ما سلمكم في سقر فالوالم نك
من المسلمين ولم نك نظم المسكين اما في حق وجوب الاداء في الدنيا بخلاف
كما ذكر في المتن وهو قوله اما في حق وجوب الاداء فكذا عند العراقيين من حيث
رحمهم لانه لو لم يجب الاداء فدون على تركها ولان الكفر لا يصح خفضا ولا بصر
غير معتبر به مع الكفر جواب اشكال وهو ان العبادات الحالم بكن معتبرا بالكفر
لا يكون في وجوب الاداء فائدة فاجاب بان هذا لا يضر لانه يجب عليه بشرط

الايان

الايان كما يجب عليه الصلوة بشرط الطهارة لا عند مشايخ ديار ما يتحقق بقوله فكذا
عند العراقيين لقوله عليه السلام ادعهم اليه فهاؤنه ان لا اله الا الله فان هم اجابوا
فاحكمهم ان الله تعالى فرض خمس صلوات الحديث يفهم منه ان فرضية الصلوة الخمس
مخصصة بتقدير الایان فاعلى تقدير عدم الایان لا يفرض ما عند القائلين بان التعليق
بالشرط يدل على ان الحكم عند عدم الشرط فظاهر وما عندنا لعدم الدليل على فرضية
لانه دليل على عدم الفرضية على ما قرر في فصل مفهوم الخالفه ولان الامر بالعبادة
فليس الثواب والكفر ليس طاعة وليس يسقط العبادة عنهم تخفيف بل تقلب
نظيره ان الطبيب لا يامر العليل بشرب الدواء عند الباس لانه غير مفيد فكذا امرنا
وقد ذكر اى الامام الحسيني رحمه الله ان علماءنا لم يتصوفا في هذه المسئلة لكن بعض
المتأخرين استدلوا من مسالهم على هذا على اختلاف بينهم وبين الثبوت في ركنه اثم
فاستدل البعض بان المراد اذا اسلم لا يبره قضاء صلوات الردة فلو قال في حق
رحم الله قد قل على ان المراد غير ما طلب بالصلوة عندنا وعند الثبوت في ركنه اثم
والبعض بانه اذا جيل في اول الوقت ثم اراد ثم اسلم والوقت باق فعمله لا اداء
حفاظا لنبأه على ان الخطاب يتقدم بالردة وصحة ما مضى كانت بناء عليه اي على الخط
عدم صحة ما مضى فبطل ذلك الاداء فاذا اسلم في الوقت وجب ابتداء وعندنا الخط
باق لما يجل الاداء والبعض فرغوه على ان الشرايع ليست من الايمان عندنا خلافا
وهم يوجبون بالايان فقط في الجاهلون بالشريعة عندنا لانها غير داخلية في الايمان وطريقه
عنده لكونها من الايمان عنده والحل ضعيف فخرج على ضعف الاستدلال بقوله
لا اله الا الله فمقتضى ان يقول تعالى ان يتوبوا يغفر لهم ما قد سلف فسقط الغفران
عنده لا يدل على ان المراد غير ما طلب بل يمكن ان يكون مخاطبا لمن سخط عنه بوجه
تعالى ان يتوبوا يغفر لهم ما قد سلف واجتزأ على ضعف الاستدلال الثاني بقوله
ولان المؤدى انما يبطل بقوله تعالى ومن كفر بالايان فقد حبط عمله فاذا اسلم
في الوقت يجب لانه لا يخلو اي فاذا حبط العمل ثم اسلم والوقت باق يجب عليه قضاء ما مضى
التصريح المذكور بقوله ولانهم يوجبون بالغفريات والمعاملات عندنا مع انها ليست من الايمان
فقولهم انها مخاطبة بالايان فقط ممنوع ثم لما بطل الاستدلال المذكور في قوله تعالى

الصحيح على المذهب ان من نذر يصوم شرعاً ارتد ثم اسلم لا يجب عليه فعل ان الرد بطل
وجوب اداء العبادات **فصل** والى ما عني السبب كانا وشرب الخمر الا بالبيان
ما لم يوجد حتى يخطوا ما د بالشرعاً ما لم يوجد شرعاً مع الوجود والحقى كالبيع فان
وجوده احتسب فان الايجاب والقبول موجودان ص ومع هذا الوجود والحقى له
وجود شرعاً فان الشرع يحكم بان الايجاب والقبول الموجودين حاسبين لربطاً ارتباطاً
حكماً فيحصل منه شرعاً يكون ملك المشتري ازاله فذلك المعنى هو البيع حتى اذا
وجد الايجاب والقبول في غير المخل لا يعتبره الشرع بيعاً واذا وجد مع كفايكم
الشرع بوجوب البيع لا رتب الملك عليه فيثبت الوجود والشرع فيقتضي الفسخ لعينه
اتفاقاً لا بدليل ان الذي يفسخ غيره فهو ان كان وصفاً فكذلك لان كان
محالاً وكقولنا لا نفرضه من حتى يطردن واما عن الشرعيات كالصوم والبيع
فقد اتفق في ركنه هو الاول وعندنا يقتضي الفسخ لغيره فيصح وبيعه بالملك
الا بدليل ان الذي يفسخ لعينه ثم الفسخ لعينه باطل اتفاقاً اعلم ان الذي يقتضي الفسخ
وانما اخترنا لفظ الافتضاء لما ذكرنا ان السبب كما انما ينبغي ان يفسخ لغيره لان
الذي يثبت الفسخ فان كان الذي عني السبب يقتضي الفسخ لعينه لان الاول ان يكون
عين المذنب فيجب ان لا يفسخ عن عين المذنب عنه اما الفسخ جميع اجزائه او بعض اجزائه
فالفسخ لبعض اجزائه داخل في الفسخ لعينه فاذا كان الاصل الفسخ لعينه لا يفسخ
الا اذا دل الدليل على ان المذنب عنه لغيره فيجب ان يكون فيجب لغيره ثم ذلك الغير ان كان
وصفاً فيحكم الفسخ لعينه وهو ملحق بالقسم الاول ان القسم الاول هو المذنب
وهذا هو لغيره وان كان محالاً بالحق بالقسم الاول كقولنا لا نفرضه من
ول الدليل على ان الذي عني الغرضان للمها ورده هو الذي جهة ان قربة ووجد
العلوق يثبت النسب اتفاقاً وان كان الذي عني الشرعياً فعند ان فني ركنه الله
هو كذا دل على يقتضي الفسخ لعينه الا اذا دل الدليل على ان الذي يفسخ لغيره وعندنا
يقتضي الفسخ لغيره والصحة والمشرع بيقينه باصلاً اذا دل الدليل على ان الذي يفسخ
لعينه ثم حصل ما يفسخ لعينه باطل اتفاقاً وانما وردنا الشرعياً نظير من الصوم والبيع
ليعلم انه لا فرق عندنا بين بيع بين العباد او المعامل هو يقول لا يفسخ الى الشرع

نقد

شرعاً الا وان يكون مشروعة ولا يكون مشروعة مع نهي الشرع عنه اذا نفي وجوب
المشروعة بالاجابة وقد انتفت ولان الذي يقتضي الفسخ وهو بيان المشروعة
اعلم ان الخلاف بيننا وبين ان فني ركنه لغيره في امرين اولهما ان الذي عني الشرعياً
بالقربة اصل يقتضي الفسخ لعينه عندنا وفائدة ان يكون النقص باطلاً وعندنا يقتضي
الفسخ لغيره والصحة لصلته وتاثيرهما انه اذا وجد القربة على ان الذي يفسخ لغيره
ويكون ذلك الغير وصفاً فانه باطل عندنا فني وعندنا يكون صحيحاً باصلاً
لا يوصفه وتسمية فاسداً وهذا الخلاف مبني على ان الخلاف الاول وسبب هذا
الخلاف في هذا الفصل والدليل المذكوران في المتن يدلان على انه مبني في الثاني
الاول وهو كون النقص باطلاً قلنا حقيقة الذي يوجب كون المذنب عنه ملك
فيثبت بالامتناع منه وبما يقب بطلان الذي عني السبب حيث ثبت هذا هو الدليل
المشهور لا محالة على ان الذي عني الشرعياً يقتضي الفسخ وفائدة ان ذلك المذنب
ان امكان المذنب عنه بالمعنى اللغوي كاف ولا يستلزم ان يكون ملكاً بالمعنى الشرعي
فاجبت عن هذا بقولنا فاما كونه الشرعياً او اللغوي والناهي باطل
لان المعنى اللغوي لا يوجب هذه الية لانه لا يوجب كون المذنب
المشروعة لا نزاع فيه فتعين الاول كحقيقة انه اذا نفي عن بيع درهم برهمن
فرضا امران احدهما امر لغوي من غير المعنى الشرعي الذي ذكرنا وهو قولنا لا يفسخ
واشترطت وهذا امر حسي والناهي في هذا القول مع المعنى الشرعي المذكور وهذا هو
البيع الشرعي فان كان الذي عني الامر الاول يكون الذي عني السبب وجب ان كان
المفسدة التي نفي لاجلها في نفس هذا القول فثبت هو القول فلا نزاع
في كونه باطلاً لكن الواقع ليس هذا القسم لان المفسدة ليست في نفس القول
وهو ثبت هذا الدرهم برهمن وان كان المفسدة في غير هذا القول الحسي
لا يكون هذا القول فيجب لعينه كقولنا لا يفسخ بوجوه حتى يطردن وان كان
الذي عني الامر الثاني فيجب ان يكون المعنى الشرعي من يكون الذي يفسخ لغيره
لان ذلك ينافي امكان وجوده شرعاً فيكون الفسخ امر خارجي وايضا اذا اجمع
الموضوع الغنة وشرعاً لا بد من حمل اللفظ على الموضوع لا الشرع فيجب ان يكون المعنى

الشرعي فان قيل الذي من البيع مثل البس لاسيما الشرعي فاما المعنى الشرعي فلا قدرة
 لعبه عليه فكيف يصح النهي عنه قلنا ان رفع قد وضع اللفظ لان البيع معني انه
 كلما وجد هذا اللفظ في الامور مضافا الى المحل باللفظ الموضوع مضافا الى المحل الصالح
 فاذا كان المعنى الشرعي مقدر وراعى ان يكون من بابا عنه ثم يتبعه هذا النهي يكون الحكم
 باللفظ من بابا عنه لانه ان تكلم به ثبت به ما هو المعنى عنه وهو اللفظ واما ان كانت
 المعنى الموضوع له وهو اللفظ الشرعي ونظيره الطلاق في حالة الجفوف والآن الذي
 يدل على كونه معني لا على كونه غير معني كذا كذا مثل ان يقول بوجه لا باجده والبيع
 مقدر الذي لا يثبت على وجه يبطل النهي قد ثبت فيما مضى ان الامر يقتضي كون الامر
 حسنا قبل الامر والذي يقتضي كونه قبيحا قبل خلافه لا يشرى وهذا معني ان
 فلا يمكن ان يثبت المعنى على وجه يبطل المعنى وهو الذي ثابته لو كان قبيحا لعينه
 في الشرعيات يكون باطلا الى لا يمكن وجوده شرعا والذي على المسجل حيث
 ثبت على الوجه الذي ادعينا به وهو القبح لغيره والبعض سلكوا ذلك في المعاملة
 لما قلنا في العباد اصلها في البيع الصلوة في الارض المقصود اسلم ان بالحسن
 البصري اخذ في المعاملة من حيث على التفصيل الذي ياتي اما في العباد والمهية ان
 الذي يقتضي البطلان مطلق وان كان الدليل وان عيان الذي يوجب في
 الجماع كالصلوة في الارض المقصود فانها باطلة عنه واما عندنا وعند
 ان في صحيحه لكن على صفة الكرامة لانه لم يأت بالامور به لان المعنى عنه لم يور
 فلا يمكن ان يثبت بانه لم يور به بل مطلق الفعل ما مور به لكنه يجوز عن العهدة بانه
 بعين لا سيما على الامور به فيجوز ان يثبت على الامور به فيجوز ان يثبت على الامور به
 واما الذي ادعينا به من هذا الوجه في هذا الوصف الجماعا كما حرام القصد والعقل
 لحكم وكما هو ما قد بقولنا وانا موضوعا لانه لا يتقيد العقيد اما ان يكون مور
 لانه من بابا عنه لانه او ما مور به بالذات ومن بابا عنه بالعرض وبالعكس
 فيلزم اما بحسب معني فوجب ان يكون حسنا لونه وقبيحا لعينه في جميع القصد واما
 بحسب معني فلهذا الجواب فيكون قبيحا لعينه قطعا للفسق فيكون باطلا فلا يتحقق القصد
 فسلم من هذا الجواب المعنى في نفسه يمكن ان يكون قبيحا بخلافه واصدا ما لم يفسد

فلا يفسد

فلا يفسد الا ان يكون جميع اجزائه حسنا اي لا يكون شي من اجزائه قبيحا لعينه واما ان
 فقد ذكرنا ان الامر المطلق يقتضي الحسن لمعني في نفسه فلا ياتي بما هو ما مور به بالعرض
 لان هذا حسن لغيره فلا ياتي في الامور به بهذا القسم ممكن بل واقع لكن لا ياتي
 به الامور به اذ مطلقا واما الرابع وهو العكس فيكون باطلا لا ياتي به
 الامور فيقسم القسم الثالث وهو المدعي ثم يرد علينا اشكال وهو انكم قد اخذتم
 نوعا من الحكم لا نظيره في المشتري فيكون نصب الشرع بالامر فيقول في جواب
 المشتري وما يتجمل هذا الوصف اي كونه حسنا لعينه قبيحا لغيره وبعبارة اخرى
 كونه ما مور به لانه من بابا عنه لعارض وبعبارة اخرى كونه صحيحا ومشتريا
 باسند لا يوصف او في وره والحل واحد على هذا الاصل وهو ان الذي على المشتري
 يقتضي القبح لعينه عنه لا بدليل ان الذي يقتضي القبح لغيره وعندنا يقتضي القبح لغيره
 والصحة والمشتهرة بغيره باسند لا بدليل ان الذي يقتضي لعينه ان لم يدل الدليل
 على ان الذي يقتضي لعينه او لغيره يبطل عنه ولبعض باسند عندنا وان دل على
 ان الذي يقتضي ذلك الغير ان كان وصف له يبطل عنه ويقتضي ما اي
 يصح باسند لا يوصف اذ الصحة تتبع الشرط والاركان فيحسن لعينه ولبعض
 لما يترجح العارض على الاصل وعندنا الباطل والعاصم سواء وهذا هو الحق
 الاخر الذي وعدت ذكره وهو بناء على اختلاف الاول لانه لما كان الاصل
 في المعنى عنه البطلان عنه يجب ان يجري على اصد الاول الا عند الضرورة
 فالضرورة مقتضاه على ما اذا دل الدليل على ان الذي يقتضي القبح الجماعا والبيع
 وقت النداء اما اذا دل الدليل على ان الذي يقتضي القبح الوصف اللازم فلا ضرورة
 في ان لا يجري النهي على اصد فان بطلان الوصف اللازم بوجب بطلان اصل
 بخلاف الجماعا وفانه ليس بلامر واما عندنا طان الاصل في المعنى عنه اذا كان
 تصرفا شرعيا وجوده وصحة شرعا فيجري على اصد الا عند الضرورة وهي
 فيما اذا دل الدليل على ان القبح لعينه او لغيره اما اذا دل الدليل على ان الذي يقتضي
 الوصف اللازم فلا ضرورة في البطلان لان صحة الاجزاء والشرط ما فيه
 لصحة الشيء وترجح الصحة بغيره الاجزاء او لغيره بترجح البطلان بالوصف الخارج

فان لم يكن الضرورة فانه مناجى الذي على اصله وهو ان يكون المنى موجودا شرعا
صحيحا وذلك بالبيع بالشرط والربو او البيع بالشرط وصوم الايام المنية هذه لا يشترط
بالصلوة بوصف الذي سميته فاسد لكن صح النذر به اي مع ان صوم الايام المنية
فاسد لغير النذر به لانه طاعة والمعتقة غير معتقة وذكر اهل العلم وهو الاغراض صيانة
الدين كما في ذكره والتلفظ به فلا يثبت فيه النذر به لان النذر ذكره لا فعله فلا يبرم
بالشرع لان الشرع فعل وهو معتبة واما الصلوة في الاوقات المنية فقد اختلف
في ذلك الوقت وهو سبيلها وظرفها وجب نقصانها فلا بد من ان يكون الكمال
فلم يوجب سدا لبعض المنية مع خلاف الصوم اعلم ان الوقت يجب للصلوة وط
ط من حيث انه يجب كماله بينهما فاذا وجب كمالا لا بد من ان ينافى كمالا في
وقضاء الصلوة في الاوقات المنية وان وجب ناقصا لا بد من ان ينافى كمالا في ادائها
العصر من حيث انه لا يجب ان يكون تغلفه بالصلوة تعلق المجاورة لا تعلق الوضوء
فلا يوجبها بل يوجب النقصان بخلاف الصوم فان الوقت عبارة فالصوم
عبادة مخدرة بالوقت فيكون كالوصف له ففاده يوجب فساد الصوم ونه
الفرق انما يظهر اثره في النفل حتى لو شرع في الصلوة في الاوقات المنية يجب عليه
ان يقرأها ولو ان كان عليه قضاء ما كان شرع في الصوم في الايام المنية كجب
انما به بل يجب رفضه فان رفضه لما كان الغضاد وان كان مجاورا لغيره كراهته
وعنده هذا الكلام يتعلق بقوله في ذلك الغير ان كان وصفه وانما كان عندنا
وعنده لما كان عليه مذهب اهل السنن المصري الذي في العبادة اوجب البطلان
مطلقا مع ان الدليل على ان النذر يخرج لغيره مجاورا كالصلوة في الاوقات المنية
والبيع وقت النذر او ردت منها مثل ان اهدى لغيره لغيره او الاخر للمعاك وان قل
على ان النذر لعينه اي لانه او غيره يبطل ايضا فانه الكلام يتعلق بقوله وان
قل على ان النذر لغيره كمالا فيجب والمصائب فان الركن مع عدمه قد لا يبرم
على انه يخرج عن النذر فيكون قسما لعينه كمالا فيجب جميعه مطلقا وهي ما في البطلان
الجنين والمضامين جميعه مضمون وهو ما في اصحاب النفل من الما ووجهه كجب
نهي عن بيع المضامين والملا فيه فلما كان ركن البيع وهو المبيع معدوما لا يمكن وجود

البيع

والبيع فلا يرد حقيقة الذي لما ذكرنا ان النذر عن المبيع عيب فيكون النذر مجازا عن النسخ
فان النسخ لا يبرم الصلوة والمنية وبقية والجامع ان الحرمة ثبتت بكل منهما الا ان الحرمة
بالنسخ لعدم بقائه المحل بخلاف الحرمة بالنذر ثم اعلم ان من جملة منكسات هذا الفصل
التفرقة بين الجزاء والوصف والمجاورة فكل واحد من هذه الثلاثة اما ان يصدق
على ذلك المنية عنه او لم يصدق فالجواب اما صادق على الكل وهو ما يصدق على الشيء
ويوقف تصور ذلك الشيء على تصور كماله كالعبد للصلوة واما غير صادق كما في
الصلوة للصلوة والايجاب والقبول والمبيع للمبيع واما الوصف فالمراد به اللزوم
الاجري وهو اما ان يصدق على اللزوم نحو الجهاد اعلاه كانه استيعابا وصوم الايام
المنية اعراض عن ضيافته استيعابا واما ان لا يصدق كالثمن فانه كمالا لوجود البيع
الثمن لكن الثمن لا يصدق على البيع وليس ركن البيع لانه وسببه اليه المبيع المقصود
فيجري مجرى آلات الصنعة كالقدوم واما المجاورة فهو الشيء الذي يصح ويضافه
في الجملة وهو اما صادق على الشيء كالمبايع والبيع وقت النذر واستغفار عن السجدة
فانه قد يوجد الاستغفار بدون البيع وايضا على العكس اذ جازى البيع في حله البيع
واما غير صادق كقطع الطريق لا يصدق على السفر في السفر فوصل اليه القطع فقطع
يوجد به من سفر المعتقة كما اذا قطع بدون السفر او سافر للقطع الطريق وايضا
على العكس بان سافر بدون نية القطع ولم يوجد القطع او سافر بنية القطع لم يكن
القطع اذا ثبت هذا ايضا في تطبيق هذه الاصول على النسخ المذكورة اما الربو
فانه فضل خال عن العوض بشرط في عقد المعاوضة فاما ان مشروطا في العقد كالمال
للعقد ثم هو خال عن العوض لانه لا يبرم لا يصح عوضا الا المنية فان المعاوضة بين
الزائد والنقص عدل عن قضية العدل فلم يوجد المعاوضة في الزائد لكن الزائد
هو فرع على المزية عليه فكان كالوصف او نقول لان البيع وهو مبادلة المال بالمال
فوجوده لم يكن لوجود المبادلة النامة فاصل المبادلة كمالا لا وصفها وهو كونه
نامة واما البيع بالشرط فلما الربو لان الشرط امر زائد واما البيع بالشرط فان الشرط
منفرد فحله لا يبطل البيع لما ذكرنا ان الثمن غير مقصود بل تابع وسببه
فيجري مجرى الاوصاف النامة ولان ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال تحقق

المباذلة التي لم يوجد لعدم المال المقصود في احد الجانبين واما صوم الايام المنبهة
فما ذكرنا ان الوقت كالوصف ولانه اعراض عن ضيقه الشك وهذا وصف
واما الصلوة في الارض المعصوبة فان شغل مكان الغير لا يلزم من الصلوة بل يلزم
من الصلوة فان كل جسم ممكن فوقع بين مكان الغير وبين الصلوة ملازمة انقضية
واما البيع الفاسد فانها اوجبت تلك الفاسد واما البيع وقت النداء فقد سبق
ذكره وقد وقع بينه وبين الاستغفار عن البيع ملازمة انقضية وكذا الشك في غيره
لانه متى لقوله عليه السلام لا شك في الاشارة الى يكون باطلا لانه متعلق انتهى وكذا
في المنع في رد اشكال وهو ان كان باطلا ينبغي ان لا يثبت الغيب ولا يثبت التيقن
بقوله واما الغيب وسقوط الحد لشيء لم يطف على قوله لانه متعلق وقوله وضع الحق في
عنه والبيع وضع الملك وكل ما يقع فيه لانه قد يقع في موضع الحرمة وفيما لا يجزى الحق
كالامانة الجوسية والعبد اى ان سلم ان الشك في منى فان زهيد بوجوب البطمان لانه لا
في ان الذي يوجب الحرمة والشك في عقد موضوع الحق في الفصل عنه ما وضع له وهو
يكون باطلا بخلاف البيع لانه وصف للملك لا للحق بدليل مشروعة في موضع الحرمة
كالامانة الجوسية وفيما لا يجزى الحق في العبد فاذا انفصل عنه الحق لا يبطل البيع فان
الملك عن الحسية يقتضي القبح لعينه والبيع لعينه لا يفيد حكمه شرعا اجمالا فلا يثبت
حرمة المصاهرة بالزواج والملك بالغصب واستيلاء الكفار والرضعة لسفر
المعصية فان المعصية لا توجب العقوبة ثم اورد على هذا اشكال وهو ان لا نسلم
انه اذا ورد النهي عن الحسية لا يفيد حكمه شرعا فان الطلاق في الحيف يفيد حكمه
شرعا والظهار يفيد الحكم الشرعي وهو الكفارة فاجاب بقوله ولا يلزم ان الطلاق
في الحيف يوجب حكمه شرعا لانه فيجوز لغيره ولا الظاهر ان الكلام في حكم مطلق
عن سبب لا في حكم لا يجوز ان هذا يعتمد في سببه في اصل الجواب في الطلاق ان
يختص في النهي عن الحسية اذ لم يدل الدليل على انه يفتي في الجوار وفي الطلاق قول
الدليل واما في الظاهر فيختص في ان النهي عنه لا يفيد حكمه شرعا هو مطلوب عن سبب
والظهار لا يفيد حكمه شرعا كذلك بل افاذ حكمه شرعا هو زواج فكذا لا يوجب
ذلك بنفسه بل لانه سبب لول وهو الاصل في ايجاب الحرمة ثم يتبع منه الى الطلاق

والا

والاسباب التي تنفر به ان الزنا بانه لا يوجب حرمة المصاهرة حتى يرد الاشكال على
لان الوطى الولد يوجب حرمة المصاهرة لان الامتناع بالزواج لا يجوز ثم يتبع منه الحرمة
الى اوطاف اى فروع واصوله كاحكام النساء ويتعدى ايضا الى الاجساد اى الطلوع موجب
حرمة لغيرها النساء فيقيم ما هو سبب الولد مقام الولد في ايجاب حرمتهم كما في السفر
مقام المنقبة في اثبات الرخصة وسبب الولد هو الوطى ودواعيه تجعلها موجبة لحرمة
المصاهرة لا ذاتا بل بتبعية الولد وما يعمل بالتحلية لغيره في حصة الاصل والاصل
وهو الولد لا بوصف بل بكونه اى لما حصل الوطى موجب لحرمة المصاهرة لكونه حضا
عن الولد لا بغير حرمة لان المعصية في اخلاف صفات الاصل لا تصح التحلية
جعل حضا عن المارة ولا يغير صفات التراب بل يغير صفات المارة من الطهارة ونحوها
فهذا لا يغير صفات الوطى وهي الحرمة بل المعصية الولد وهو لا يوصف بالحرمة والملك
بالغيب لا يثبت بمقتضى اهل شرط الحكم شرعي وهو النكاح لتمام جميع البدل
والمبدل في ملك شخص واحد هذا جواب عما قال لا يثبت الملك بالغيب بناء
على ان النكاح صار ملكا للمغضوب منه فلم يجز في المغضوب عن ملكه ولم يدخل في
ملك الغائب لا يجمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد وهذا لا يجوز ثم ورد
على هذا اشكال وهو ان يقال لا نسلم ان اجتماع البدل والمبدل في ملك شخص واحد
لا يجوز فان ضمان المدين بغير ملك للمغضوب منه مع ان المدين لا يمتنع عن ملكه فاجاب
عن هذا بقوله والمدين يجزى عن ملك المولى تخفيفا للضمان لكن لا يدخل في ملك
الغائب ضرورة لتمام بطلان حصة اى المدين يجزى عن ملك المغضوب منه اذ لو لم يجز
عن ملكه لا يدخل الضمان في ملكه لكن لا يدخل في ملك الغائب اذ لو دخل بطلان حصة
وهو استحقاق الرتبة ثم اجاب بجواب آخر هو قوله او هو في مقابلة ملك التبعة فلما
كان حال المدين في مقابلة ازال ملك المدين في رد الاشكال المذكور ثم اجاب عن استيلاء
الكفار بقوله واما الاستيلاء فاما في اموالنا وهي غير ثابتة في زعمهم واما في
ما دام حيا واذ زال سقط النهي في حق الدنيا اما في حق الآخرة فلا يجزى يكون
مواظبه واجاب عن سفر المعصية بقوله وسفر المعصية فيجوز الجواردة على ما بينت
فيل

المقصود بالامر بحرم وان فوت عدد المقصود بالشيء يجب وان لم يفت قال لا يفتي
والذي كونه سنة مؤكدة يعني اذا امرنا بشي ففقد ذلك الشيء ان فوت المقصود بالامر
فمفعول الضم يكون حراما وان لم يفتي يكون مكرها واذا انتهى عن الشيء فقد فسد
ان فوت المقصود بالشيء فمفعول الضم يكون واجبا وان لم يفتي يكون سنة مؤكدة
فالحال انه ان وجد شرطه انما قضى بين الضمين فوجب احدهما بوجوب حرمه الا
وحده احدهما بوجوب وجوب الا حلاله لم يفتي المقصود بالشيء لا يعتبر الا بوجوب
المقصود فيكون هذا القدر يفتي الامر والشيء واذا لم يفتي المقصود لقول
وكونه سنة مؤكدة بطلان الامر والشيء فان ثبت به المنهى عنه بوجوب كراهية
بمن به المنهى عنه بوجوب الذنب وكونه سنة مؤكدة فقولنا بطلان كل امرين
ماضين احدهما حرامين وهو يفتي المنهى عن الشيء وجوب ان يظهر او لا يظهر
تفتي حرمه التزويج وقوله بطلان كل امرين موافقة الشك في تفتي الامر بالكف لكنه
غير مقصود ويجوز التنازل في العدة بخلاف الصوم فان الكف ركنه وهو مقصود
والامر بالقيام في الصلوة اذا قدمه فام لا يبطل لكنه يكره والحكم لما روي عن
ابن مسعود ان ابا ذر اراد سنة السجود على السجدة لا يفتي في بوجوب
ركعة بعد لانه لا يفتي المقصود فيه ان اعاده على الطاهر كونه سنة مؤكدة
بغير شرط للنجس في كل فرض وبطلان عين النجاسة في الامكان فرض واجب
ضده موقوف وهذه المسائل الغريبة على ما ذكرنا اهل وبعده معرفة احكام اهل معرفة
هذه الفروع يكون سهلا في المسائل كغير **الركن الثاني** في السنة يفتي
بما قول الرسول عليه السلام وعلية حديثه فيمن يفتي في الامم التي ذكرت
في الكتاب كالحق والعام واشتركت في الامم والامر والشيء ثابتة بها ففتي
بما لا يخفى في بيان الاتصال بالرسول عليه السلام فيمن يفتي في امور كعبية
الاتصال في انقطاعه في كل الجدة في كيفية السماع والخط والتبليغ
وفي الطعن **فصل** في الاتصال الجدة لا يكون ان يكون رواية كل من
لا يفتي عنهم ولا يفتي في الكذب لكن تهم وعلمهم وبيان ما كذبهم
او يفتي كذب بعد القرن لا قول ولا يصير بل رواية احاد والاول من رواه

والله

والشاهد مشهور والثالث خبر الواحد ولم يفتي فيه العدة واذا لم يفتي في التواتر
بوجوب علم البعدين لان الاتفاق على شيء يخرج مع تباين امرهم وطبائعهم واما كذبهم
فما يفتي به العقل والشرع علم طائفة وهو علم بطائفة في القلب وبطائفة في القلب
ما دل على حق التامل علم انه ليس بيقين كما اراى قوما جلسوا الى ائمة يعلمون عن
عن التامل لا يفتي في المواضع بناء على انه احاد والاول وانما بوجوب اي الخبر المشهور
ولذلك اي علم طائفة القلب لانه وان كان في الاصل خبر واحد لكن اصحاب الرسول
عليه السلام ورضي الله عنهم تنزهوا عن ذم الكذب ثم بعد ذلك دخل في خبر التواتر
فوجب ما ذكرنا والثالث بوجوب علم الطن اذا اجتمع الشرط الذي ذكرنا ان
يقتضيه هو كافي لوجوب العمل وعند البعض لا بوجوب شهادته لانه لا يوجب العلم ولا
الا عن علم قوله بطلان لا يفتي باليأس به علم وعند البعض اهل الحديث بوجوب العلم
لانه بوجوب العمل ولا يفتي الا عن علم فاما اجابة العمل فقولنا في كل قول نفر من كل
مهم طائفة ليعتقدوا في الدين والطائفة يفتي على واحد فصاعدا والرسول
عليه السلام قبل خبر بريرة وسلمان في الصدقة والصدقة وارسل الاواد الى الان
والاجابة في احكام الاخرة لا بوجوب ان الشهادتين هي قبولته ولا يفتي الصدقة
والكذب وبالله التوفيق والصدق ولنا هذه الامور التي لا يمكن ان نعلم ان لا علم
الا عن علم طمحي والعقل يشهد انه لا بوجوب البعدين والا حاديت في احكام
الامر منها ما يشهد ومنها ما يدين ذلك وكل بوجوب ما ذكرنا ولا يفتي بوجوب
الطلب هو على فليفتي خبر الواحد وفي هذا نظر لانه يجب ان لا يفتي بها باحكام
بل يكون كل الاحتجاجات كذا **فصل** الراوي اما موقوف بالرواية واما
بجمله اي لم يفتي الا كحديث او حديثين والموقوف اما ان كان موقفا بآية
والاجابة وكما يخفى والعبادة اي عبد الله بن مسعود وبعده عن عباس
وبعد الله بن عمر رضي الله عنهم وروى معاوية بن وهب عن ابي موسى وعائشة وروى
رضي الله عنهم وصدقية يفتي وافق الناس او خالفه وكل من يفتي عن مالك رضي الله عنه
ان العباس مضمون عليه ورواه عن يمين باصطبه واما الشهادة في نظره في العباس
مضمون وفي الاصل وايضا اذا ثبت ان هذا علمه لكن يمكن ان يكون في الفروع مانع

او خصوصية الامل انما هو باروينة فقط وكما به بريرة والنسب في اصدقهما فان افترق
القياس قبل ذلك ان خالف قياسا ووافق قياسا لكنه ان خالف جميع الاسباب
لا يقبل خبره وهذا هو المبدأ في الرواية وذاك لان العمل بالمتبع كان
مستقيما فيهم فاذا اقرضه الراوي لم يؤمن من ان يذهب بشي من معانيه فذكره
شبهه راوية كجودها القياس وذلك مثل حديث المصراة وهي ما روى عنه من
اشترى شاة فوجد بها حنظل فهو كجبر النظر الثلاثة ايام ان رصدها امسكها وان
رذها ووردها صاعا من ثمر والمحنة شاة جمع اللبن في ضرعها تبرك حليها
المشترى بحسب فبغير هذا الحديث للقياس الصحيح من كل وجه لان تقديرها
العدد وان بالمثل او القيمة حكم ثابت بالكتاب والسنة والجماع واما الجمل
فان روى عنه السلف وشهدوا له بصحة الحديث صار مثل الموقوف بالرواية
فان سكنوا عن الطعن بعد النقل فكذا الان السكون عند الحاجة اليه اليه اليه
وان قبل البعض ورد البعض مع نقل الثقات لكنه يقبل ان وافق قياسا
كحديث معضل بن سنان في برقع مات عنها اهل الين مرة وما سمع طاهرا واما
فبغير علمه السلام طاهرا مثل ان يفتقد بن مسعود ورواه على رضى الله عنه فاما
ما نضع بقول ابي جابر في قوله عليه عفيبه وهذا البيان فله احتياط اللواب حيث لم
يستفهم هو البول وهذا طعن من على رضى الله عنه وقد روى عنه الثقات
كابن مسعود وعطية وسروى وغيرهم ثعلب به لما وافق القياس عندنا فان
كلا قول بريليل وجوابه في الموت ولم يعمل به ان في روى الله ما خالف القياس
عنده وان رده الكل فهو مستنكر لا يعمل به كحديث فاطمة بنت قيس عليه السلام ثم
طاهرة ولا سكية وقد ظنوا روجهما ثانيا فرده غير صحيح من الصحابة رضي الله عنهم
وقال لا تخرج كتاب ربنا ولا سنة نبينا يقول امرؤ لا يدرى اصدقك او كذبت
احفظت ام نسيت قال عيسى بن ابيان فيه اما بالكتاب والسنة القياس لان
بها حيث قال انما لا يغيرها واهد رضى الله عنه في القياس مشهور قال
بعضهم اما بالكتاب فبقرينة نبيكم سكنوه من وبالسنة ما قال سمعت النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال لم تطلقه الثلاث النفقة والسكينة فادامت في العدة وان لم تطلق

جريدة

جريدة في السلف ان يجوز العمل به زمن اية روى الله ما وافق القياس لا الصدق في ذلك
الزمان قاله قال عليه السلام خبر القرون التي انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم
ثم يفتشوا الكذب فالقرون الاول الصالحة والثانية النابتة والثالثة تبع النابتين
ابا بعد القرون الثالثة على الغلبة الكذب فلهذا صح عنه القضاء بطاهر العدة له وعندهما
لا فلهذا لا خلاف العهد **فصل** في شرط الراوي وهي اربعة العقل والبصيرة
والعدالة والاكلام اما العقل فبغير ضابط او هو مقدر بالبلوغ على ما ياتي في العقل
البصيرة والمعنوه واما البصيرة فبغير ضابط الكلام كما يحق ثم فهم معناه ثم حفظ الغلط ثم التفت
عليه مع المراقبة الى حين الداء وكما ان ينظم الى هذا الوقوف على معانيه ثم يفرغه
ويشترط حتى السماع اضرازا عن ان يحضر رجل محلي وفه مضي صدق من الكلام وفي
على المتكلم اجمعه ليعبده وهو يزور في نفسه فلا يستعبد وهم المتبع بالنصب عطف
على من السماع في قوله شرط حتى السماع هذا في القرآن لان المعينة بغير شرط فلهذا
يبالغ في حفظه عادة كجواز الحديث على انه قد ينقل بالمعنى حتى لو تولع في حفظه
كانت كافيته ولا تحفظ لقوله وانه لما فطون والمراقبة بالنصب عطف
على ذلك اضرازا عما لا يرى نفسه اهل التبليغ فيقصرون مراقبة بعض ما في الاسباب
واما العدالة فهي الاستقامة وهي الاثر جاز عن مخطورات دينه وهي متفاوتة
واما مصداها ان يسبقهم كما هو ولا يكون الا في النبي عزم فاعبده بالابودية الى
الوجه وهو رجمان جهة الدين والعقل على احوال والسمعة تقبل
ان من ارتكب كبيرة سقطت عدالة واذا اضر على الصغيرة فكذا اما من اهل
بشيئ منها فغير اضرازا في قيام العدالة فنهاده المسنور وان مردودة لكن
خبر الجمل يقبل عند ما يشهد النبي يوم على ذلك القرون بالعدالة واما الاكلام
فانما شرطنا وان كان الكذب حراما في كل دين لان الكافر يسي فيهم دين
فخصب فيه قوله في امور وهو التصديق والاقرار وهو لو كان طاهرا بعينه
نعم المتكلمين في كتابه بالبيان يصف الله تعالى هو الان في اعتباره على سبيل
التفصيل وجاز في كل الاجمال بان يصدق بك ما في به البينة صديقه عليه ولم
عليه اقل الواجب ان يوصف فيقال انه كذا وكذا فافاد ان لم يكن اياه

اي لا جل ان ال جمال كاف بنا وبيان كوجج مدفوع في الدين فقل ان الواجب ان
وليس كذلك بالسنن ان ينال عن صفات النبي او سائر عن ال ابا ما هو وما صفات
فان هذا كجقيق يفرق فيه العقول والافهام ولا يكاد العلم يعلم صفات
تكميل الماد ان نذكر صفات النبي كجبت ان نعرفها المؤمنون وبما هو كذلك
اي ان هذا ان النبي موصوف بالصفات المذكورة فنقول نعم فذلك باه و هو
الراد والاعلم بقوله فاحتمل من العلم بما بهن فاذا ثبت هذا الشرط يقبل
حديثه سواء كان اعم او خيرا او اذاعة او كد وادج قدف يا يابا كجاق الشرا
في حقوق الناس فانها تنجى اليه من غير عدم بالعلم والولاية كانه من غير عدم
ويقتصر بالاثبات فان الشهاداة والقضاء والولاية للشاهد والقاضي على المشهود عليه
والمقتضى عليه الا ترى ان ال هو يلزم المشهود عليه شيئا وهذا اي الا بيا ربا يرب
ليس برب الولاية فانه لا يلزم اي الناقل لا يلزم المنقول اليه شيئا بل يلزم بالشر
اي يلزم الحكم على المنقول اليه بالشر امة الشرايع ولا يلزم اول ثم يتعدى منه اليه
اي يلزم الحكم الناقل ولا ثم يتعدى منه اليه الغير وهو المنقول اليه ولا بشرط كونه
الولاية اي لمثل هذا الحكم الذي يلزم على الغير بتبعية كونه اول عيان هذا لانا
ان ال هو عليه شيئا كجاني الشهاداة بهلال رمضان فان الصوم يلزم ال ال
اولا ثم يتعدى منه اليه الغير فلا يكون ولاية على الغير اذ ليس هو الا ما عيان
قصدا فلهذا يقبل من العبد والارادة الشهاداة بهلال رمضان وروا الشهاداة
ابدا من عام الحجة هذا بيان الفرق بين قبول كجبت من المحرور وفي القذف
ناب وبين عدم قبول الشهاداة منه فان حديثه مقبول وشهاداه غير مقبولة
فان عدم قبول شهاداه من تمام حده وقال تعالى ولا تقبلوا الرهيم شهاداة ابا
فبعدم التوبة لا يقبل شهاداه منهم وان كانوا عدا ولا لكن يقبل حديثهم ب
عليه الزهم وقد ثبت عن اصحابه عليه السلام قبول كجبت عن الاعي والارادة
كجابت وهو عليه السلام يقبل خبر بريرة وسلي **فصل** في الانقطاع اي
انقطاع كجبت عن الرسول عليه السلام وهو ظاهر وباطن اما الظاهر فكأن
الارسال عدم الاسناد وهو ان يقول الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

من غير ان يذكر الاسناد والاسناد ان يقول حدثنا فلان عن رسول الله عليه السلام والارسال
منقطع عن رسول الله عليه السلام من حيث الظاهر لعدم الاسناد الذي يحصل به ال
لا من حيث الباطن لان المذكور في المتن الدالة على قبول المرسل ثم رسل النبي
مقبول بالاجماع وبكل على السماع وروسل القرن الثاني والثالث لا يقبل عندنا
رحم الله الا من ثبت انصافه من طريق اخر كراسيل سعيد بن المسيب قال لا ي
وجدها من سائر الجاهل بصفة الراوي اليه يا يصح الرواية وهذا ليس على قوله بل
عند ان فقي رحمه الله يقبل عندنا وعند مالك رحمه الله وهو فوق المسند لان
ارسلوا وقال البراءة بكل ما كونه سمعناه من رسول الله عليه السلام وانما حدثنا عنه
لكن لا كذب ولان كلامنا في ارسال من لو اسندنا فظن به الكذب فلان
الكذب على الرسول او على المعصاة اذ اوضح له الا مطوى الاسناد وعظم
لم يصح سببه اليه الغير بمحملة ما حمله ولا باس بالجهالة لان المرسل اذا نطق لا يهمل
عن حال من سكت عنه الا ترى انه لو قال اخبرني ثقة يقبل مع الجاهل ولا يلزم
قاله يسمعون الثقة وروسل من دون هؤلاء يقبل عند بعض اصحابنا لا ذكرنا و
عند البعض لان الزمان الحقيق والكذب الا ان يروي النفا وسنة كجادة
مسند مثل ارسال محمد بن الحسن رحمه الله وامام الانقطاع الباطن فاما
بالمعارضة او بنقصان في الناقل اما الاول فاما بما عارضته الكتاب كجبت
فاطمة بنت قيس فوايها بالنصب اي كجعارضة حديث فاطمة قوله بكجفتيب
قوله كونه معقول المعارضة اسكنون اما في كجبت فظاهر واما في النفقة
فلان قوله من وجدكم كجبت فوايها فوايها من مسعود رضي الله عنه واهي والقوا
عليهم من وجدكم وكجبت القضا وبنا هديان المدعي قوله بالنصب ايضا لهذا
المعنى وهكذا الامثلة التي تاتي واستشهدوا بشهادة ال الة وعند عدم الجاهل
الوجب رجلا وامرأين وجبت نقل اليه ما ليس به ووجه مجلس الحكم ان يحرم
قبول ال ال ال الواحد مع البهين فان حضور النساء لا يعمد في مجلس الحكم
ولو كانت البهين كجبة مع ال ال ال الواحد مقام المائتين لما وجب حضورهما
بيان النساء ممنوعات من الخروج وحضور الرجال وذكر في البسط ان الغضا

اف والتا بتجبر الواحد ليس في هذه المرتبة وعندنا لا يمكن الشبهة في الدليل والبرهان
بما وثبت بالثبوت بالنقض ان كان القياس ان لا يثبت العقوبات كالمجود والعصا
بالثبوت لانها جبر الواحد فان كل ما دون النواجز الواحد فيكون الثبوت ليس فيه
سببية والمجرب يرى ان لا يثبت العقوبات بالثبوت بالنقض على خلاف القياس
فالقاسم يجوز بحديث يرويه الواحد على ثبوتها بالثبوت واما حقوق العبادات
بحديث يرويه الواحد بالثبوت واما ثبوتها بحديث يكون في معنى الشهادة في كل مكان
الزام محض لما ثبت لا يلفظ الشهادة والولاية فلا يقبل شهادة القاصي والعبد
والعدو عند الامكان حتى لا يشترط العود في كل موضع لا يمكن عرفا كشرهاده القاطنة
مع سائر الشرايط الرواية صيانة لحقوق العباد وولان فيه معنى الزام جميعا
الى زيادة لو كيد الشهادة بهلال العطر من هذا القسم اى حكم هذا القسم
لما فيه خوف الضرر والعليل ليس فيه الزام كالكالات والمضارب والاولا
في الصداق وما اشبه ذلك كالمواضع والامانات يثبت باخبار الواحد بشرط التميز
دون التولية فيقبل فيها جبر الفاسق والجبيل والفراسة لا الزام فيه وللضرورة
اللازمة بها فان في اشراط العدة في هذه الامور رعاية للوجع على ان المنعقب
نفت الجبيل والعبيد بهذه الاشتغال والعدول والتفات لا ينتصرون والامانة
الحسنة لا يستمال جل الغير بخلاف الطهارة والنجاسة فان ضرورتها غير لازمة في
العمل بالاصل يمكن فانه قد سبق في هذا الفصل في الطهارة والنجاسة ان هذا
لا يستقيم بغير جهة العود في هذا ايضا ان الضرورة حاصلة في قبول خبر غير العود
في الطهارة والنجاسة لكن بذكرها ان الضرورة فيها غير لازمة لان العمل
بالاصل يمكن فاما في المعاملة فالضرورة لازمة فلم يقبل خبر غير العود ثم تطلق
على مع النقص الجزوي وقتل منها مطلقا واما فيه الزام من وجوده ووجه كقول
الوكيل فانه الزام من حيث انه يسلط عليه في المستقبل وليس لزام من حيث ان الموكل
يتصرف في حقه وحجة المأذون وقسمة الشركة كما ذكرنا في حال الوكيل والخاصة بالوكيل
التي لا يبالغة فانه من حيث لا يمكن لها التزوج في المستقبل على تقدير زواج هذا الزام
الزام ومن حيث ان يمكن لها فسخ هذا العقد ليس لزام فان كان المخير وكيل وسو

بغير

لا يقبل خبر الواحد غير العدل وان كان قسوتها بنية طاعة العدو والعدالة بعد وجود
سائر الشرايط انما فرقوا بين الوكيل والرسول وبين الفضولي لان الوكيل والرسول
يقومان مقام الموكل والمرسل فينتقل عبثهما اليها فلا يشترط شرط الشرايط اجبا
من العدة ونحوها في الوكيل والرسول بخلاف الفضولي وايضا في تطرق الكذب
في الوكالة والرسالة بان يقول كاذبا وكلمة فلان او ارسلة اليك ويقول كذا
وكذا واما ان اجابا له كاذبا من غير وكالة وارسالة فكيفه الوقوع وذلك لان مخالفة
ظهور الكذب ولزوم الضرر في الاولين اشدد ورعاية للشبهة اى شبهة
الالزام وعدم الالزام **فصل** في كيفية السماع والضبط والتبليغ اما السماع
فهو التوجه في السمع وهو اما بان يقرأ الحديث عليك او بان يقرأه عليك فيقول ابرأ
واذ فيقول نعم والاول اعلى عند المخبرين فانه طريقة الرسول عدم وقال ابو
عمر كان ذلك احسن منه عليه السلام فانه كان ما مونا عن السماع في غيره فلا على
ان رعاية الطالب اشدد عادة وطبيعة وايضا اذا قرأ التلمذة فاعلم في حفظه من
الطرفين واذا قرأ الاستدلال يكون المي فظة للامة واما الثاني في الاستدلال
فمقام الخطب قال سبيع الرسالة عدم كان بالكتاب وللا رسال ايضا والمخاطبة
في الاولين ان يقول حدثنا وفي الاخرين اخبرنا واما الرخصة فهي الاجابة والثناء
قال كان عالما بان في الكتاب يجوز فاستجاب ان يقول اجاز ويجوز ايضا اخبر وان لم
يكن عالما بما فيه لا يجوز عندنا جحفة ومحمد رحمهما الله فلا يري يوسف رحمه الله
في كتاب التكاليف انما ان اولى السنة اعظم حالات هل فيه وتصحيح الاجابة
من غير علم فيه من الف وما فيه وفيه في باب التبصير في طلب العلم وهذا امر مبرك
لا نرى رقع الاحتجاج واما الضبط فالوفاة فيه الحفظ الى وقت الاداء واما الثاني
فقد كانت رخصة فانضبت بوجوبه في هذا الزمان كما في العلم والكتب بنوعها كذا في
رأي الحنفية كذا في الحديث هذا هو الذي انقلب بوجوبه واما ما هو ما يعيد التذكروا
حجة سواء خطه هو او رجل مودع او مجهول والثاني لا يقبل عندنا التحصير في العلم
وعندنا يوسف رحمه الله ان كان كذب يده يقبل في الاحاديث ودون القضاة
للامس عن التزوير وان لم يكن في يده لا يقبل في ديوان القضاة ويقبل في الاجابة

وله

وعنه المقتضى به فيه وهو ما يخص به اوزلة وهي فعل من الصغار يعقد من غير قصد
والا بد ان يبينه على السواء يقتضى به فعله المطلق بوجوب التوقف عند البعض من اجل
بعضه ولا يحصل المتابعة الا ببيان على تلك الصفة وعند البعض من المتابعين
لقوله تعالى فليختر الذين يحبون عن امره اي قصد وطريقه وعند الكرخي ثبت
المقتضى وهو الا باجته ولا يكون لنا اتباعه لانه يمكن ان يكون له صيد وحيا
عنه ما لا باجته يمكن ان يكون لنا اتباعه لانه ثبت مقتضى بقوله واذا قال
تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم
ما وراء ما علم **فصل** في الوجود وهو بطلان ما الظاهر في
الاول ثبت على الكلف فوقع في سمعه بعد علمه بالمتبع بانه فاطمة والقول ان
القبيل والثابت ما وصح له بالشارة الكلف في غير بيان بالحكم قال عليه السلام ان
روح القدس نعت في روي ان نفس ان توت الحريت حتى تنكسر زخما
فاتقوا الله واجعلوا في الطلب الروح القلب وهو اسمي طائر الكلف والنبات
ما يندى عليه بالنبوة بالامام الله تعالى بان اراه بنور من عنده كما قال تعالى
لنحكم بين الناس بما اراك الله وعلينا ذلك حجة مطلقا بخلاف الاطعام بالادوية
فانه لا يكون حجة على غيره واما الباطن فما يقال بالاراي والاشهاد ووجهه في
نفسه البعض على الوجود لا يغير واما الاراي وهو المحمل للخطا ويكون للغير
تجسس عن الاول لقوله تعالى ان هو الا اوحى بوحى وعند البعض له العمل بها
عنه انه ما يمتثل للوحى ثم العمل بالاراي بعد القضاء مدة الا متطالع ليعوم
فاحبه واوحى له داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام بالاراي في غش من
العوام نغشت الابل والغنم نفوسا اي رعت ليل ابل راع روي ان غنم
قوم وقت ايلافي زرع جماعة فافسد زرعهم ففتحوا عند داود عليه السلام فحكم
داود بالغنم لصاحب الزرع فقال سليمان عليه السلام وهو ابن احدى عشرة
سنة غير هذا ارفق بالغبين فقال اري ان تدفع الغنم الى اهل البيت فتموت
بالبنها واولادها واصوافها والارث الى ارباب النسا ويقومون على حبي
كهنه يوم افسد ثم تزداد فقال داود عليه السلام انقض ما قضيت واقتض

الحكم

الحكم بذلك ما وجه حكومته داود عليه السلام ان الضرر وقع بالغنم فسلمت الى الجحيم عليه
كما في العبد الجاني واما وجه حكومته سليمان عليه السلام انه جعل الانتفاع بالغنم بازا وما
فانت من الانتفاع بالارث في غير ان يزول ملك المالك عن الغنم فوجب على صاحب
الغنم ان يعمل بالارث في غير ان يزول الضرر والنقصا لقوله عليه السلام ارايت لو كان
على ابيك دين فقتضيت الحريت روي ان الخثعمية قالت يا رسول الله ان
الرجل ادرت ابي شيئا كبيرا لا يستطيع ان يستمك على اراحته ان يترقي ان ارج عنه
فقال عليه السلام ارايت لو كان على ابيك دين فقتضيت ان كان يقبل منك
فالت نعم فقال دين الله احق ان يقبل وقوله عليه السلام ارايت لو مضت
بما هم حجة الحريت روي ان عمر بن الخطاب سأل النبي عليه السلام عن قتيلة بن
فقال عليه السلام لو مضت بما هم حجة كان يضررك لكن كتمانك فيكون
انه عليه السلام على الوجود لكن بينه بطريق القياس لما كان موافقا له يكون
اكثر اليهم اب مع ولاته اسبق الناس في العلم والدين يعلم الكتاب والحج
ان كفى عليه معاني النص لما ادبرها العقل واذا وضع له لزمه العمل ولا شاور
اصحابه في سائر الجواهر عند عدم النص فاحذ به اسارى يدبر ابي
رضي الله عنه روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انه يوم البدر سبعين
اسره فمهم العباس بن عبد المطلب فاستشار ابا بكر فمهم فقال
فوكك واهلك استبقهم لعل الله ان يتوب عليهم فخذ منهم فدية يغوي بها
اصحابك وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه كنهوك واخرجوك فخذهم واضرب اعناقهم
فان هؤلاء ائمة الكفر وان الله سبحانه اغناك عن الغدا ولكن عليا من عجيل وعزة
من العباس ويكفي من فلان النسب له فلتضرب اعناقهم فاخذ رسول الله
عليه السلام ابراهيم بن بكر وكان ذلك هو الاراي عنده فمن عليهم حتى نزل قوله
لولا كتاب من الله سبق لم نجعلهم عذاب عظيم اي لولا حكم الله سبقي
في اللوح المحفوظ وهو انه لا ياقب احد بالخطا وكان هذا خطا في الاجتهاد
لانهم لم يظروا انه ان استبقاهم ربما كان سببا لسلامتهم وتوبتهم فانهم
يتقوى به على الجهاد في سبيل الله تعالى وخفي عليهم ان قتلهم اعز الاسلام واهيب

او غيره التاي بيان ضرورة والاول اما ان يكون بياناً بالجميع الكلام او بالانفراد
التاي بيان تبدل والاول اما ان يكون بلا تغيير ومعه الثاني بيان تغييراً
والشرط والصفة والغاية الاول اما ان يكون معنى الكلام معلوماً لكن الثاني
الكله بما قطع احتمال او محمولاً كما لا يشترك والمحمل الثاني بيان تفسير والاول بيان
تقرير فليست التفسير يجوز للكتاب بخلاف الواحد دون التغيير لانه دون
فليجوز التخصيص بخلاف الواحد عندنا على ما سبق ولا يجوز ما جاز الياسين وقت الحاجة
لان التعريف بالاطلاق وهل يجوزنا خبره عن الخطاب فليست التفسير والتفسير
موصولاً ومتراجياً اتفاقاً لقوله تعالى ثم ان علينا بياناً وبياناً التغيير لا يصح
متراجياً الا عند بن عباس رضي الله عنه لقوله عدم فليكن عن يمينه الحديث جاء
بروايين احدهما من خلف علي بن ابي طالب وراي غيرنا خبرنا فليكن عن يمينه
ثم كليات بالذي هو خبره والآخرى فليست بالذي هو خبره ثم فليكن عن يمينه
والتمسك لنا ان النبي عليه السلام اوجب الكفارة ولو جاز بيان التغيير
لما وجبت الكفارة اصلاً لجواز ان نقول متراجياً ان شاء الله تعالى فيبطل عنه
ولا يوجب الكفارة وطريقه لا جاء في كتاب الله تعالى وجب على وجه لا يزم التفسير
فصل الكلام اذا تعقبه تغير توقف على الاخر فيصير المجموع كلاماً واحداً كما ذكره في الشرط
اي في فصل مفهوم المخالفة ان الشرط والجزء كلام واحد وجب لكم على تقدير
وهو ساكت عن غيره واختلف في التخصيص الكلام المستقبل فتعدلت
رحم الله جميع متراجياً وعندنا لا يكون استخاى المتراخي لا يكون تخصيصاً بل يكون
استخاى لفظة البقرة ان قوله تعالى ان الله يامركم ان تذكروا بغير يوم القيمة
او غيره ثم خص متراجياً فليكن ان المراد بغيره خصوصاً وقوله تعالى واهلك في قوله
تعالى لنوح عليه السلام فاسلك فيها من كل زوجين اثنين واهلك وقوله
تعالى انكم وما تعبدون من دون حبهم فضل ان لا ينزل هذه الآية قال ابن
الزبير لرسول الله صلى الله عليه وسلم انت قلت ذلك قال نعم فقال اليهود وعبدوا
والنصارى وعبدوا المسيح وبنو علي وعبدوا الملائكة فقال عليه السلام بل عبادوا
الشياطين التي امرهم بذلك فانزل الله تعالى ان الذين سبقت لهم من الحسن

اولئك

اولئك عندها بعدون يعني عزيراً وعيسى والملائكة خصوصاً متراجياً اي خص الانبياء خصوصاً
متراجياً خصوصاً متراجياً وقوله تعالى واهلك وقوله انكم وما تعبدون من دون الله
بقوله ليس من اهلك بقوله ان الذين سبقت لهم من الحسن او لئلا يهلكوا
فليكن في فظة البقرة نسخ الاطلاق لان الاول يجوز فيجوز اي بقره شاة وام
شاة شاة والاهل لم يكن مثلاً ولا لغيره لان من لا يبيع الرسول لا يكون اهلك
سكن مثلاً وله لم يكن مثلاً بقوله ان من سبق فان اراد بالاهل اهل قرابة حتى
الابن قال استثناء ومنصل وقوله ليس من اهلك اي من اهل الذي لم يبق عليه
القول وان اراد بالاهل اهل ابناء عاقل استثناء ومنقطع تحقيقه ان الاهل لا يخلوا اما
ان يراد به الاهل ايماناً او اهل قرابة فان اراد القول لا يتناول الابن لانه
كما في الاستثناء وهو الامن سبق عليه القول على هذا منقطع وقوله ان ليس
من اهلك لا يكون تخصيصاً لعدم تناول الاهل لابن الكاف وان اراد الثاني
اي الاهل قرابة تناول الابن لكن استثناء الابن بقوله ان من سبق عليه القول
فخرج الابن بالاستثناء لا بالتخصيص المتراخي فقوله ان ليس من اهلك اي من
اهل الذي لم يبق عليه القول والمراد سبق القول ما وعد الله تعالى بهلاك
الكفار وقوله وما تعبدون من دون الله عدم تناول عيسى عليه السلام حقيقة
لان ما لغير العقلاء وانما افردت تعيناً بالمجاز والتعقيب فقال ان الذي
سبقت لهم من الحسن لرفع هذا احتمال واصحابنا فالواقع هو تفسيره
اتفاقاً وهو بغيره لا يصح الا موصولاً اتفاقاً لا استثناء وانما اختلفوا في
التخصيص بناء على انه عندنا بيان تغيير وعندنا بيان تغيير لا يعرف ان العالم
عنده لا يسل فيه شبهة فيجعل الكل والبعض في بيان ارادة البعض يكون تفسير
فيصير متراجياً كبيان الجمل وعندنا فليكن في الكل فيكون التخصيص غير موجه
اقول لا فرق عندنا في رحمة الله بين التخصيص والاستثناء بناء على ان
محملاً عنده فعلي هذا الكلام كما يكونان تفسيراً عنده لكن استثناء لما كان غير متناول
لا بد من اتصاله والتخصيص متناول فليكن في الترخي وعندنا عليه ما تعبدوا وهو لا يوجب
ان موصولاً **فصل** في الاستثناء وهو متضمن في الشيء يقال في عنان قوله

اذا امتنع عن التصريح بالصواب الذي هو متوجه اليه علم ان بعض الناس قد استثنوا
على المنفصل والمنقطع ثم عرفوا انهما لا يجب ان يفرقا بل يمكن ان يكونا كذا لان
الاستثناء الحقيقي هو المنفصل وانما المنقطع يسمى استثناء بطريق المجاز فلم يحصل
المنقطع فيما منه لكن افرد منه في ذاته الاستثناء الحقيقي وهو المنع عن دخول
بعض ما شئت وله صدر الكلام في حكمه اي في حكم صدر الكلام وفي متعلق بالذات
فقوله بعض ما شئت وله يخرج الاستثناء المستغرق بالاول واخرها متعلق بالمنع
وقبيل اخر عن سائر التخصيصات وهذا تعريف نفوذ به وهو اجماع من سائر
التدريقات لان من قال هو اخراج بالاول واخرها ان اراد حقيقة اخراج
فمنتهى لان اخراج اما ان يكون بعد الحكم فيكون تناقضا واستثناء واقع
في كلام المدعي او قبل الحكم وحقيقة اخراج لا يكون الا بعد الدخول في
غير داخل في حكم صدر الكلام فيمنع اخراج من الحكم وانما المستثنى داخل في
صدر الكلام من حيث التداول اي من حيث انه يفهم ان المستثنى من صدر الكلام
وضعا والخراج ليس من حيث التداول لان التداول بعد الاستثناء وبقا فيعلم
ان حقيقة اخراج غير مرادة على انهم صرحوا بان اخراج الاول له دخل فعلم ان
المراد بالخراج المنع من الدخول مجازا وهو غير مستعمل في الحدود فالتعريف
الذي ذكرناه اوله قالوا هو بيان بغير لانه بغير موجب صدر الكلام المصدر
اوله لا يستعمل الكل ومنع ذلك انه يتكلم في الكلام لانه تبين ان المراد هو
تجوز السخ فانه بغير كخص لم ينع الكلام واختلفوا في كيفية عمله في قوله له
على عشرة الاثنته لا يكون اما ان اطلق العشرة على السبعة في قوله الاثنته
بيان انه اخرجها قال ليس على ثلثة منها فيكون كالتخصيص المستعمل في ان كان
مهما تبين ان الحكم المذكور في صدر الكلام واراد على بعض افراده والحكم في بعض
الخر مخالف للحكم في البعض الاول ولا فرق بينهما على هذا المذهب الا ان
الاستثناء كلام غير مستقل والتخصيص كلام مستقل وعندنا هذا الفرق ثابت
بينهما مع فرق اخر وهو ان الاستثناء لا يثبت حكما في الفاظ الحكم الصادرة كيث
التخصيص وهذا المذهب وهو ان العشرة برادها السبعة ابراهه هو ما قال

منه

مشايخنا ان الاستثناء عند ان فقي حجة مدعي الحكم بطريق المعارضة مثل دليل النصوص المراد
بالعشرة ان يثبت حكما مخالفا لحكم صدر الكلام وانما قلت ان مرادهم بالمنع بطريق
المعارضة هذا المذهب لانهم ذكروا في الجواب عنه ان الالف اسم علم للعدد والمعين
لا يقع على غيره ولا يجوز ان لا يجوز ان يسمى تسعة الف مخالفا لدليل النصوص لان
المشركين اذا خص منه نوع كان الاسم واقعا على الباقي باذاتك وهذا الكلام
نص عليه في جواب عن قول من قال ان المراد بالعشرة هو السبعة او اطلق العشرة
على عشرة افرادهم اخرج ثلثة بعد الحكم وهذا تناقض ظاهر وانكار بعد الاقرار بالثبات
مدعي هذا وقيل في حكم على الباقي او اطلق عشرة الاثنته على السبعة فكانت
قال على سبعة فحصل ثلثة مدعي هذا على المذهبين الاخيرين كونه
اي الاستثناء حكما بالباقي في صدر الكلام بعد الثبوت المستثنى في قوله له على
عشرة الاثنته صدر الكلام عشرة والثلثة والباقي في صدر الكلام بعد
سبعة فكانت ثلثة بالسبعة وقال له على سبعة وانما قلت انه على الاخيرين حكما بالباقي
بعد الثبوت اما على المذهب الاخير فلان عشرة الاثنته موضوع للسبعة فيكون
حكما بالسبعة واما على المذهب الثاني فلان اخرج الثلثة قبل الحكم من اذ العشرة
ثم حكم على السبعة فالحكم في حق الحكم يكون بالسبعة اي يكون الحكم على السبعة فقط
لا على الثلثة لا بالنفي ولا بالاثبات الا ان على مذهب الاخيرين يكون فيما اذا
كان المستثنى منه عددا كان التخصيص بالعلم وفي غير العددي كان التخصيص بالوصف
كانه قال جاز في غير زيد لما جمع بين المذهب الثاني والثالث في ان الاستثناء
على كليهما حكما بالباقي اراد ان يبين الفرق الذي بينهما وهو ان على المذهب
الاخير المستثنى منه اذا كان عددا بقوله له على عشرة الاثنته فهو قوله
على سبعة فيكون الاستثناء في دلالة على كون الحكم في المستثنى مخالفا للمصدر
كان التخصيص بالعلم في الحكم عام عداه فان كان غير عددي كجاء في القوم الازيد
فهو قوله جاء في القوم غير زيد فيكون في دلالة على كون الحكم في المستثنى مخالفا
لحكم المصدر كان التخصيص بالوصف في الحكم عام عداه فان قوله غير زيد مضافة
فلان في على هذا المذهب اذا كان المستثنى منه غير عددي بين الاولين

وعلى المذهب الثاني الكذب من هذا المذهب الثاني هو ان المراد بالعبارة عشرة افراد
والاخراج قبل الحكم بالاستثناء على هذا المذهب أكد في دلالة على كون الحكم
في المستثنى محالاً على الحكم الصادر من التخصيص بالعلم والوصف في نفي الحكم عما عداها
لان ذكر المخرج اولاً ثم اخراج البعض ثم الاستثناء الباقى يبين ان حكم المستثنى
خلاف حكم الصادر بخلاف جاب في غير زيد وعلى الاول اى على المذهب الاول
يكون اثباتاً ونفياً بالمنطوق اى يكون المستثنى والمستثنى منه جملتين احدهما
مثبتة والاخرى منقبة والاثبات والنفي يكونان بطريق المنطوق للمفهوم
وعلى المذهب الاخير يكون كالتخصيص بالعلم والوصف ولا دلالة لهما على نفي
الحكم عما عداهما عندنا وعند البعض يكون دلالة من حيث المفهوم وعلى المذهب
الثاني يكون الكذب من هذا دلالة على الحكم في المستثنى يكون اشارة لا منطوقاً
اى حجة المذهب الاول ان وجود الحكم مع عدم كونه البعض شائع كالتخصيص
اعدام الحكم للوجود فلا واما على اى اجماع اهل العربية وهو عطف على قوله ان وجود
الحكم مع عدم الحكم في البعض شائع على انه من النفي اثبات وبالعكس وايضاً لو كان
لما كان كلمة التوحيد وجهاً تاماً فان قيل لو كان المراد البعض يلزم استثناء
من النصف في اشتراط الجارية الى النصف والنفس هذا وليس اورد ابن ابي حنيفة
نفي المذهب الاول واثبات المذهب الثاني وهو المذهب عندنا ولما وجدته زائفاً
او ردت على احدى الاشكال وبنت فساده ونزجه لو كان المراد من العبارة سبعة
كما هو المذهب الاول فاذا قلنا اشتراط الجارية الى النصف يكون المراد بالجارية
النصف فان كان المراد بالنصف المستثنى لغير الجارية فقد استثنيت نصف
الجارية فان النصف ثم نصف هذا النصف مستثنى من النصف فعلم ان المراد
بالجارية لم يكن نصفاً بل ربعاً والمفروض ان المستثنى نصف ما هو المراد فيكون
نصف اربع مستثنى فنسب هذا حكمه ما افرده ابن ابي حنيفة فالجواب الذي هو
هو قوله قلنا هو بيان ان المراد هو البعض لان للثناول هو البعض ثم هو
استثناء ومن الثناول لا من المراد اى الاستثناء هو بيان ان المراد هو البعض
لان الثناول هو البعض فان اللفظ ثناول للكلى ثم الاستثناء من الثناول

لا من المراد فيكون استثناء النصف من الكل والجواب اى عن الدليل على المذهب
الاول ان العبارة هذا جواب عن قوله ان وجود الحكم مع عدم حكمه في البعض
شائع لفظ خاص للحدود المعين لا عام كالمسلمين فلا يجوز ارادة البعض بالاثبات
كما لا يجوز بالتخصيص ولو ثبت بجائزاً فالاصل عدمه وقوله هو من الاثبات نفي
وبالعكس مجاز والما اذ لم يكن عليه حكم الصادر لانه حكم عليه بنفي حكم الصلة
وقوله لا صلوة الا بطهرو هو كقوله لا صلوة بغير طهرو ولو كان نفياً واثباتاً
يلزم صلوة بطهرو ثانية فيصير كل صلوة بطهرو لعموم التكرار الموصوفة وان
الاستثناء متعلق بكل فرد وقوله هو من الاثبات نفي جواب عن قوله
واجماعهم وقوله لم يكن عليه اى على المستثنى وانما حملت قولهم على المجاز لاننا لم نعلم
المذهب الاول فعمل المذهبين الاخيرين المستثنى غير محكوم عليه بالنفي ولا
بالاثبات ووجه المجاز اطلاق التخصيص على ان الحكم على بنفي حكم
الصدر لخص من قولنا حكم الصدر منفعة وقوله لا صلوة الا بطهرو نكلم
بالثاني بعد الثنا وهو لا صلوة بغير طهرو وليس نفياً واثباتاً لان تقديره لا صلوة
ثانية الا صلوة ملصقة بطهرو فلو كان نفياً واثباتاً فالحكمة الاثباتية هي
ملصقة بطهرو ثانية وصلوة ملصقة بطهرو تكرر موصوفة وهي عامة لعموم
الصفة على دلالتها عليه في فصل العام فصار كقوله كل صلوة بطهرو ثانية ولا
باطل لان الشرط الاخير ان كانت مفقودة والظهور بوجوده لا يجوز الصلوة
وايضاً صدر الكلام بوجوب السلب الكلى اى كل واحد من افراد الصلوة غير جارية
ثم الاستثناء يجب ان يتعلق بكل واحد واحد والى يلزم جواز بعض الصلوات
على ظهوره واذا كان الاستثناء متعلقاً بكل واحد واحد والاستثناء يكون من
النفي ثانياً يلزم تعلق الاثبات بكل واحد واحد فيلزم كل صلوة بطهرو جارية
معناه كل واحد واحد من الصلوات غير جارية في حال الا في حال افتراءها بالظهور
فالجملة الاثباتية قولنا كل واحد واحد من الصلوة جارية في حال افتراءها بالظهور
فان قيل قوله لا صلوة الا بطهرو يشكل عليك لا عليك لانكم قد ذكرتم في فصل
العام ان التكرار الموصوفة عامة لعموم الصفة واوردتم المثال لا اجالس لاجلاس

عالمه ان يجالس كل عالم فقول لا صلوة عام في حكمه فليكن علمكم فان اصرها ما ذكرتم
انه يزعم ان كل صلوة بطوره جائزة والثاني انه يزعم ان يكون الاستثناء من النفي انما
وانتم لا تقولون به ولا بشكل علم لان الشك الموصوف لا يتم عندنا فان كان الاستثناء
من النفي انما يصير كقول بعض بطوره جائزة وهذا حتى قلت المستثنى في كل الصلوات
اي في قوله لا اجالس الا رجلا عالما وقوله لا صلوة الا بطوره علم عندنا والاستثناء
ليس من النفي انما في كنهها لكن في قوله لا اجالس الا رجلا عالما لا يصل في كل صلاتها
من افراد العالم ومن ضرورة هذا ان يكون له مجالس كل عالم فاجابة مجالس
كل عالم هذا المعنى لان الاستثناء من النفي اثبات وانما في قوله لا صلوة الا بطوره
كل صلوة بطوره ليس حكوما عليه لعدم الجواز لا انه محكوم عليه بالجواز عندنا فليكن
شي من الف ومن علمنا بل على من يقول ان الاستثناء من النفي اثبات وايضا
يجي في باب القياس ان الفرق بطريق الاستثناء يدل على علم المستثنى فيكون
الصلوة الحالية عن الطهور علة لعدم جوازها فكلما دخلت وقتها لا تجوز فلو كان
الاستثناء من النفي اثباتا يكون كونها مقارنة للطهور علة للجملة الاثباتية
فيتم بموجب العلة وقوله تعالى وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطا هو كقول
وما كان له ان يقتل مومنا الا ان كان له ان يقتل خطا والانه يوجب اذن
الشرع ولا يجوز اذن الشرع بالغسل الخطا لان جهة الكونه ثابتة في بناء
على ترك الروي ولهذا يجب فيه الكفارة ولو كان مباحا لمحض لما وجبت الكفارة
وهذا ليس نفرت بافراده وهو اقوى دليل على هذا المذهب وان فقيهة
حكموا بالاستثناء في قوله الخطا على المنقطع فراعنا عن هذا لكن الامم المتصرفة
واما كونه التوجيه جواب عن قوله وايضا لولا ذلك لما كان كلمة التوجيه توجيدا
تاما لان عظم الكفارة كما لو انشروا او في عقولهم وجود الالة ثابت بتسني
لنفي العبرم يزعم منه وجوده بجا اشارة على التذية اي على المذهب وهو ان
الاستثناء اذ اخرج قبل الحكم ثم على الباطن وانما قلنا ان وجوده ثابت بنبأ
على هذا المذهب بطريق الاشارة لانه لما ذكر الالة ثم اخرج بعد ذلك حكم
على النفي يكون اشارة الى ان حكم المستثنى خلاف حكم المصدر والمال اخرج

من

منه وضرورة على الاخير اي على المذهب الاخير وهو ان الاستثناء الالة موضوعا للبيان
ففي هذا المذهب وجوده ثابت بطريق الضرورة لان وجود الالة لما كان
ثابتا في عقولهم يزعم من نفي غيره وجوده ضرورة وذلك لان تقديره على هذا المذهب
لا الاله غير الله وجوده فيكون كالتخصص بالوصف وليس الالة على الحكم على اعداء عندنا
فلا دلالة للحكم على وجوده تعالى منطوقا ومفهوما بل ضرورة وما قبل عليه اي
على المذهب الاخير هذا دليل حاول به ابن الحاجب نفي المذهب الاخير انما يريد
به العربية مركب من ثلثة اي المستثنى منه وادان الاستثناء والمستثنى بل عمد
لفظ مركب من ثلثين كعبدك ومركب من وسط ضعيفا وليس له
انه مركب موضوع مثل عبدك بل المراد ان معناه مطابق لمعنى السبعة فيكون
مما وضع على اي وضع الواضع اللفظ الذي استثنى منه المبدأ وضعا كملت
لا وضعا جريئا واعلم ان الوضع على نوعين وضع جزئي كوضع النفا ووضع
كلي كالارضاء النضرية والتجوية فمعنى الاوضاع الجزئية سلتا انه لم يعد في العربية
لفظ مركب من ثلثين كالتامع انه في غير المنع نحو شاب فرنا ثا بريق كونه وعبد
الرحمن فانه مركب من ثلثة العبد واللام ورحمن لكن في الاوضاع الكلية
لانما لم يعد في العربية ان معنى الكلمة الواحدة فان من يرفي الايجاز
والا طباب يسهل عليه ان يعينه معنى الكلمة الكثيرة بكلمة واحدة ويعينه معنى
الكلمة الواحدة بكلمات كثيرة فان لفظ ان وجوان ذي لفظ كل منهما يقوم
مقام الاخر وكذا لفظ الفرس وجوان ذي صهيل وامثال ذلك كثيرة وايضا
منقوض نحو ابي زيد فانه مركب من ثلثة والاعراب في وسطه وهذا المذهب
هو المشهور من علمائنا وبعضهم اي بعض من يفتي كالفاضل الامام ابي زيد
ومخو الاسلام وشمس الائمة الشري رحمة الله عليهم قالوا في الاستثناء في غير الله
الى ان في حكم العرف اي الى المذهب الثاني وهو انه اخرج قبل الحكم ثم حكم
على النفي وقد فهم هذا قوله في كلمة التوجيه ان اثبات الالة بآلة لانه على
التخصص بالوصف وهم لا يقولون به بل شبهوا الاستثناء بالغاية اعلم انهم
لم يصحوا بهذا المذهب لكن قالوا في كلمة التوجيه ان اثبات الالة بطريق الاشارة

فقدت من ذلك ان مذهبهم هذا لا لو كان مذهبهم هو الثالث وهو ان العشرة الثالثة
موضوع للبعد وقد بينا ان الاستثناء الغير العددي على هذا المذهب كالخصيص بالوصف
فصار كقوله لا اله الا الله موجود والتحصيل بالوصف عند هؤلاء لا يتبدل على نفي حكم
تعالى عنه فلا دلالة له على وجوده تبعا لطريق الشهادة فاعلم ان مذهبهم ليس هذا الثالث
وانهم شبهوا الاستثناء بالغايب ويقولون ان حكم ما بعد الغاية بخلاف حكم ما قبل
الغايب وليس مذهبهم هو الاول لان على الاول النفي والاثبات بطريق المنطوق
لا بالشهادة فاعلم ان مذهبهم في الاستثناء الغير العددي هو الثاني بحكم العرف وهذا
مناسب لما قال علماء البيان الاستثناء وضع النفي الشرطي والتحصيل بعينه
ولما قال اهل اهل اخرج ونكح بالباء ومن النفي اثبات وبالعكس فيكون اخرج
من الايراد وتكلم بالباء في حق الحكم ونفيا وانما بالاشارة وفي العددي فهو
الى الاخير حتى قالوا في ان كان لي الامانة فكذا اول ملكك الحسن لا حيث فعلت
الثالث هو كقوله ان كان لي فوق المانية فلا يشترط وجود المانية ولو قال ليس لي
على عشرة الا عشرة لا يترتب شي فكذا قال ليس لي على سبعة **مسألة** شرط الاستثناء
ان يكون مما اوجب العبدية فصار الامانة حيث بها فكذا لا تعرف في اللفظ فلهذا
قال ابو يوسف رحمه الله لو وكل بالخصومة غير جاز الاقرار لا يجوز لانه انما يجوز له
الاقرار لانه قائم مقامه لانه من الخصومة فيكون ثابتا بالوكالة ضمن فلا يشترط
الا ان ينقض الوكالة استثناء منقطع اي لكن لانه ان ينقض الوكالة وينسخ
عنه فحرمه الله لان المراد بالخصومة الجواب مجازا فبيننا في الاقرار والامانة
فيصح الاستثناء وهو لا دلالة له ببيان تقرير نظر الى الحقيقة اللغوية لان الاقرار
مسألة لا حاجة فعلية بها فيصح مفصلا ولو قال غير جاز الاقرار فافضل على القول
ببناء على الدليل الاقل لمحرمه الله وهو ان الخصومة تشمل الاقرار والامانة
فيصح عند محمد رحمه الله استثناء الاقرار ولا يثبت ذلك على الدليل الثاني
لمحمد وهو ان استثناء الاقرار ببيان تقرير نظر الى الحقيقة اللغوية لان استثناء
الاقرار ليس تقرير الحقيقة اللغوية بل ابطال لما اعتمد عليه يوسف رحمه الله
فلا يصح هذا الاستثناء والدليل الذي ذكره في استثناء الاقرار بل لانه استثناء

الكل

الكل من الكل لانه قد ذكر ان الاقرار ليس من الخصومة فالخصومة هي الاقرار فقط فلا يمكن
الاستثناء والاقرار منها هذا فخطا به **مسألة** الاستثناء متصل ومنقطع والامانة
مجاز فان قيل فثبت الاستثناء على المنفصل والمنقطع فثبت في قولك والامانة مجاز
فلما ليس به فثبت حقيقة بل المراد ان الاستثناء يطلق على متبنيين احدهما بطريق
الحقيقة والثاني مجاز وقد ورد اصحابنا قوله تعالى الا الذين تابوا من قبل ان يستخرجهم
المنقطع ووجهه ان المنفصل هو اخرج عن حكم المستثنى منه بالمعنى المذكور ومنه
ليس كذلك لان حكم المصدر ان من قذف فهو فاسق ومنه لم يخرج من هذا الحكم
الا انه لا يبقى فاسقا بعد التوبة فهذا حكم اخرج اورده اصحابنا من امثلة الاستثناء
المنقطع والوجه الذي ذكره في الامانة رحمه الله في كونه منقطعا هو ان صدر الكلام
الفا سقون والناشئون ليسوا من الفاسقين وفي هذا نظر لان الفاسقون ليسوا
منه بل المستثنى منه قوله واولئك اي الذين يرمون والفا سقون حكم المستثنى
ولاشك ان الرامة الناشئين داخلون في المستثنى منه وهو اولئك غير داخلين
في حكم المستثنى منه وهو الفاسقون كما يقال القوم منطلقون الا زيدا فزيد داخل
في القوم غير داخل في منطلقون وقد ذكر في النجوم وجه حسن لكونه منقطعا
فاوردت ذلك في المتن وهو الاستثناء المنفصل اخرج عن حكم المستثنى منه بالمعنى
المذكور والمعنى المذكور ان معنى اخرج هو المنع عن الدخول كما ذكرنا في حد
الاستثناء والاستثناء هو ان يترك شي بعد الاواخاها غير محرج بالمعنى المذكور
فقولنا غير محرج بيننا وان امرين احدهما ان لا يكون داخل في صدر الكلام وان
ان يكون داخل فيه لكن لا يخرج عن عين ذلك الحكم وحكم صدر الكلام ان من
قذف صار فاسقا وقوله الا الذين تابوا الا يخرج عن عين ذلك الحكم بل معنى
ان من تاب لم يبق فاسقا بعد التوبة فهذا حكم اخر ونظا بوجه في القرآن كثيرة منها
قوله تعالى وان يجتنبوا بين الاثنين الا ما قد سلف فان قوله ما قد سلف اي
الجمع بين الاثنين الذي قد سلف داخل في الجمع بين الاثنين لكنه غير محرج عن
حكم صدر الكلام وهو الحُرمة لانه حرام ايضا لكن اثبت فيه حكما اخر وهو انه منقوض
مسألة الاستثناء المستغرق باطل واصحابنا قبيحة وهو بطلان ما يابا وبه نحو

عبيد يار الاعداء والاعيان لكي لا تستن بلفظ يكون اخص منه في المفهوم لكن
 في الوجود يساوي ويصح في عبيد احوال الاعداء ولا عبيد سواهم **مسألة** اذا عتب
 ان استن بلفظ المعطوف كانه القذف بنصرف الى الكل عند الشافعي رحمه الله وعندنا الى
 الا قرب لغيره وانصالة به وانظروا عساواه ولان توقف صدر الكلام بنسبة
 فينصرف بقدر الحاجة على انه لا يشترط في عطف لفظ في الحكم في الاستن او بنسبة الى الكل
 في جعل المخلوفا كانه القذف في غاية البعد لان قوله تعالى فاجلدوا اولئك ثلثين لوطا
 على سبيل الاجراء بلفظ الطلب ثم اولئك هم الفاسقون جملة مستأنفة بلفظ الاستن
 اي صرف الشافعي رحمه الله الاستثناء الى اصل في اية القذف قطع في حكمه
 قوله تعالى ولا تقبلوا عن قوله تعالى فاجلدوهم خمسين لوطا في اية الشهادة في تمام الحدود
 اولئك هم الفاسقون عطفا على قوله ولا تقبلوا ثم جعل الاستثناء مصدرا الى
 قوله ولا تقبلوا وقوله اولئك الى قوله فاجلدوا حتى ان الجمل لا يفسد بالتوبة
 وعدم قبول الشهادة والعق يقتطع بالتوبة عنده فالجمل المخلوفا في اية
 القذف هي قوله فاجلدوا وقوله ولا تقبلوا وقوله اولئك هم الفاسقون
 ونحن جعلنا الاولين جزا لانها اخرها بلفظ الطلب معوضين الى الابد وجعلنا
 والاولئك مستأنفا لانها بطريق الاخبار والاستثناء مصدرا الى اولئك ونحن
 اقم بيمين التغير الشرط وقد مر في فصل مفهوم المخالفة والفرق بينه وبين
 الاستثناء ليعلم في قوله بعت منك هذا العبد باللفظ العبد ان يقع البيع
 على التصديف لانه حكم بالباية فكانه قال بعت نصف العبد باللفظ ولو قال على
 ان لي نصفه وقع على نصفه فكانه بعت في البيع بغيره في تقسيم الثمن ثم يخرج
 ولا يفيد بهذا الشرط لانه يبيح من شئين **فصل** في بيان التيسيل وهو
 الفسخ والبحث هنا في الغرصة وجوازه ومحلها وشرطه والناسخ والمفسوخ وهو ان يرد
 وليس شرعي من غير ان يفسخ شرعي مفسوخا خلاف حكمه ولما كان الشرع
 بان الحكم الاول موقوف الى وقت كذا كان الدليل الثاني في بيان مفسوخ الحكم في حصة
 ولما كان الحكم الاول مطلقا كان البقاء فيه اصلا عندنا لعلنا عن مدته فالقضية
 يكون تبديلا بالنسبة الى عين كالفصل في الاجل في حصة بطلان المقتول بيمين

لان
 من

لان المقتول ميت باجده وقتنا تبديل وهو جاز في احكام الشرع عندنا خلافا لما لم يرد
 عليه من اللغنة ففقد بعضهم بطلان نقله وعند بعضهم عقلا وقد اكره بعض المسلمين ايضا وهذا
 لا يتصور من مسلم ان كان المراد ان الشريعة الكونية لم ترتفع بغير اية محمد صلى الله عليه وسلم
 وذلك الشريعة باقية لما كانت لكن المسلمين الذين لم يجوزوا النسخ لم يردوا هذا
 المعنى بل مرادهم ان الشريعة المتقدمة موقوفة الى وقت ورود الشريعة المتأخرة اذ
 ثبت في القرآن ان موسى وعيسى بشرا بشرع محمد صلى الله عليه وسلم وادبوا الرجوع
 اليه عند ظهوره واذا كان الاول موقفا لا يسمي الثاني ناسخا ونحن نقول بان الله
 تعالى سماه ناسخا ليعلم بان ما نسخ من اية الاله اما النقل ففي التوبة فسلكوا بالبيت
 فادامت السما والارض وادعوا انقلوا نوارا ويدعون النقل عن موسى عليه السلام
 ان لا نسخ لشرعية واما النقل فلانه يوجب كون الشيء مأمورا به ومنها ما عطفوا
 حسنا وبجها ولانه يوجب البقاء والجل بالوقوف ولنا ان حل الا حوا في نفي
 ادم عليه السلام وحل الجواز اي حواله عدم بطلان احد ثم نسخ في غير شرعية ولكن ان
 للوجوب لا البقاء وانما هو بالانحصار فلا يقع النفاذ بين الدليلين بل
 الدليل الثاني بيان مدة الحكم الاول الذي لم يكن معلوما لنا وقوله ان البقاء
 بالانحصار مع ان الانحصار ليس بمتكسر عند من شكك لانه يلزم ان لا يكون نص
 ما في زمن النبي عدم حجة الاله في وقت نزوله فاما بعده فلا والجواب عن هذا اما
 بانتم ام لا يتجوز بمنزل هذا الاستصحاب اي في كل صورة علم انه لم يغيره واما بان النص
 يدل على شرعية موجبة قطعا الى زمان نزول النسخ وهذا يندفع النفاذ المذكور
 اعلم ان نفي الاسلام رحمه الله اجاب عن قولهم انه يوجب كون الشيء مأمورا به ومنها
 عنه لقوله ان الله للوجوب لا البقاء وانما البقاء بالانحصار فلا يلزم كون الشيء
 مأمورا به ومنها عنه في حالة واحدة وفي هذا الجواب نظر وهو انه لما كان البقاء
 بالانحصار والانحصار ليس بمتكسر عند علما فلا يلزم ان لا يكون نص في زمن
 النبي عدم لان بوقائه عدم ارتفاع احتمال النسخ وبقي النسخ الى قبض النبي عدم
 عليه قطعية مؤكدة وقد خطبنا الى عن هذا النظر جوابان احدهما ان يلزم ان
 هذا الاستصحاب حجة اي كل استصحاب يكون عدم التغير معلوما فلما نزل حكم على النبي

عندنا في النسخ
 عندنا في النسخ

فتشوة بالنص وبما هو بالانصاف وقد علم انه لم ينزل معناه لولا نزل لبين النبي
فلي لم يبين علم انه لم ينزل فمثل هذا الاستصحاب يكون حجة وثانية ما ان لا نقول ان البقاء
بالاستصحاب بل النص يدل على شرعية موجبه قطعا الى زمان نزوله وانما نسخ وبهذه
التعارض المذكور وهو كون الشيء ما موراه ومنه ساعته في زمان واحد لان النص
الاول حكمه موقت الى زمان نزول النسخ فاذا نزل النسخ لم يبق موجب الاول وهذا
عين ما ذكر في اول الفصل ان لما كان الشارح عالما بان الحكم الاول موقت الى اخره
فلا يجده لرفع التعارض المذكور الى ان يقول ان البقاء بالاستصحاب وفي هذه الحالة
بالغة وهو كالحجاء ثم الامانة وايضا يمكن حسن الشيء وقبحه في زمانين واما في عالم
ان الحكم اما ان لا يكمل النسخ بنفسه كالحكام العقلية مثل وحدانية الله تعالى وشاخصه
وما يجزي جواهر الامور الحسنة والاشجارات غير الامور المخلقة او الحاضرة او المستقبلة
بموجب الملائكة واما ان يكمل كالحكام الشرعية ثم هذا اما ان يحذف ما يبدلها كقول
تعالى وجعل الدين استعوك الانية وقوله عدم الجهاد ماض اليوم القيمة او دلالة
النسخ ايج الى قبض على النبي عليه السلام فانما مؤبدة بدلالة انه خاتم النبيين او قوله
عطف على قوله ما يبدل في قوله اما ان يحذف ما يبدل في النسخ قبل تمام الوقت بدلا او يكون
الحكم مطلقا على ما اى عن التامية والتوقيت والذي يجري فيه النسخ هذا فقط
واما شرطه فالتكليف من الغضاد كالفلاحة الى التمكن من الفعل غدا وعند
الغضلة لا يصح قبل الفعل لان المقصود منه الفعل فقبل حصوله يكون بدلا
ولنا انه عدم ابدية الدعاء بحسن صلوة ثم نسخ الزايد على نفسه فيمكن
من العمل وذلك لانه يمكن ان يكون المقصود الانتفاء فقط او الانتفاء والعمل معا
وهنا اى بصورة يكون المقصود الانتفاء والعمل الانتفاء اقرى فانه يصح ان يكون
قرينة مقصودا كما في المنشاء وهو ان الانتفاء لا يكمل السقوط بخلاف العمل فان
العمل يمكن ان يسقط بعد ركائز اقرار والصلوة والصوم وغيرها وخرج ارجس
عليه السلام من هذا القبيل اى من قبيل النسخ قبل الفعل عند البعض وعند البعض
ليس نسخ فان الاختلاف لا يكون نسخا لان الاختلاف لا يكون الا مع تقرر اكل
على ما كان وانما امر بنسخ الولد ابتداء على القولين فان قيل الامر بالغة اذ هو من اصل

فيكون

فيكون نسخا هذا الشكل على ذهب من يقول ان خرج ارجس لم ينسخ قلنا ما افهم
الغير متعامد الحجة العقلية واما النسخ فهو اما الكتاب والسنة لا القياس على ما
والاجماع لانه ان كان في حيوة النبي عليه السلام يكون من باب السنة لانه منقذ وبيان
النسخ وان كان بعده فلا نسخ جيبه فيكون اربعة اف م نسخ الكتاب بالكتاب
او السنة بالسنة او الكتاب بالسنة او العكس قال ان فتى رحمه الله في هذا الخبر
لقوله تعالى فانما ينسخها او يغيرها دليل على امتناع نسخ الكتاب بالسنة والسنة
دونه اى دون الكتاب وقوله في ما يكون الى ان ابدله لقوله عليه السلام اذ روي
لكم عنى حديث فاعضوه على كتاب الله تعالى الحديث اوله بغيركم الا حديث محمد
فاذا روي لكم عنى حديث فاعضوه على كتاب الله تعالى فان وافقه فاقبلوه وان
خالفه فردوه ولانه ان نسخ الكتاب بالسنة يقول الطاعن خالف بزعامة كلام
وان نسخ السنة بالكتاب يقول كذا بغيره فلا تصدق فالتعاضون بينهما اولى وخرج
بعض اصحابنا اى على جواز نسخ الكتاب بالسنة بانه نسخ قوله تعالى الوصية للوالدين
والا فربين اول الآية قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان تتركوا
للموالدين والاربين بالمعروف بقوله عليه السلام لا وصية لوارث وبعضهم
بان قوله تعالى فامسكوهن الآية اول الآية قوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة
منكم وكن فامسكوهن واعلمن اربعة منكم فان شئتم فامسكوهن في البيوت حتى
يتوفين الموت او يجعل الله لهن سبيلا نسخ بقوله عزم النبي بالنسب بانه
وخرج بالجماعة ولكن هذا فاسد اى ما مر من ان نسخا جاز لبعض اصحابنا فاسد فاسد
بجلف وانما نسخ الاول بقوله لان الوصية للوارث تحت بانه الموارث اذ
في الاول فوضوا البنا ثم تولى بنفسه بيان حتى كل منهم واليه هذا انما يقول
بوصيةكم الله وقال عليه السلام ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث
ثم استدلك بجلف وانما نسخ الثاني بقوله ولان عزم النبي بانه قال ان الرجم
كان مما ينسخ في كتاب الله تعالى فقوله تعالى فامسكوهن لم ينسخ بقوله عزم النبي بالنسب
بل نسخ بالكتاب وهو قوله تعالى نسخا وبنسخه اذ انما نسخا فارجح ما كان هذا
ينسخ في كتاب الله تعالى ثم نسخا وبنسخه فارجح ما كان هذا

اصحابنا على ارجاء نسخ الكتاب بالسنة اراون بذكر الحجة الصحيحة على هذا المطلوب فقال
والجواب انه عليه السلام حين كان بكهنته صلى الله عليه وسلم ما قدم الى المدينة كان يقضي الى
المقدس فاول ما كان ان كان بالكتاب نسخ بالسنة والثاني ان كان بالسنة ثم نسخ بالكتاب
واعلم انه عليه السلام لما كان بكهنته كان يتوجه الى الكعبة ولا يرى انه كان بالكتاب
او بالسنة ثم لما قدم الى المدينة توجه الى بيت المقدس سنة عشر شهرا واول ما كان
من السنة ثم نسخ هذا بالكتاب وهو قوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام
ففسخ السنة بالكتاب متيقن به اما نسخ الكتاب بالسنة في هذه القضية فمكروه
فيه وحديث عائشة رضي الله عنها وليس على نسخ الكتاب بالسنة وهو قوله
عائشة رضي الله عنها ما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة ابا جهم السديكاري
ما شاء فيكون السنة نسخا لقوله تعالى لا يحل لك الف درهم بعد ولا يبعث
مبتغا فجازله بزيادة الحكم الكتاب يوجب غير متعلق ويجوز ان يتبين السديكاري
يوجب متعلق مدة حكم ثبت يوجب غير متعلق وقوله انما نسخ حكمه لانها في الحكم مثلاً اي ان
العباد دون النظم وان سلم هذا الحكم انا نسخ حكمه لانها في الحكم مثلاً اي ان
سلم ان المراد الحجة في حيث النظم فالسنة لا نسخ النظم الكتاب فان الاحكام المتخلفة
بالنظم باقية كما كانت على نسخ حكمه والكتاب والسنة في اثبات الحكم مثلاً وان الكتاب
راجع في النظم بان النظم يجوز ثبت نظمه احكام كالمادة في الصلوة ونحوها وليس ذلك
من نسخ نفسه لقوله تعالى ان هو الا وحى يوحى اي ليس نسخ الكتاب بالسنة في نسخ
وهذا جواب قوله تعالى لا يكون الى ان ابدل من نفسه ونفسى وقوله علم فاعضوه على
كتاب الله تعالى اذا امكن لا يبدل او لم يكن في القوة بحيث يفسخ الكتاب بربط سياق
الحديث وهو قوله لا يبدل من بعدى وما ذكر من الطعن فانه في نسخ الكتاب
بالكتاب بالسنة والسنة واراد ان من هو مصدق يتيقن ان الحكم من عند الله
هو كذب بطعن في الكتاب ولا اعتبار بالطعن الباطل وفيما ذكرنا اعلا من ذلك ان رسول الله
وتعظيم سنة وتطهير نسخ الكتاب بالكتاب كقصة كنفه الوصية للمؤمنين بانه
بالمراتب ونسخ الكتاب بالسنة ما روت عائشة رضي الله عنها ما قبض النبي صلى الله عليه وسلم
حجة ابا جهم السديكاري ما شاء فيكون السنة نسخا لقوله تعالى لا يحل لك الف درهم بعد ولا يبعث

بالسنة ونسخ السنة بالكتاب نسخ التوجه الى بيت المقدس بقوله تعالى وجهك شطر المسجد
الحرام ونسخ السنة بالسنة قوله عام كنت لا تسلم عن زيادة القبور الا فزوروا بالكتاب
مسألة يجوز ان يكون النسخ اشق عندنا لان زيادة السلام كل من عليه السلام
مخبر بين الصوم والفدية ثم صار الصوم ضموا وعند البعض لا يصح الا بالمثل في نسخ
لقوله تعالى ما نسخنا الا به فلتا الا شق قد يكون خبره ان في فصل الثواب **مسألة**
لا يفسخ المتواتر باهاده وبسنة بالمشهور لانه من حيث انه بيان يجوز ان ياهاد من
حيث انه يتبدل بشروط التواتر فيجوز ما هو متوسط بينهما اي بين المتواتر وخبره ان ياهاد
وهو المشهور واما المنسوخ فهو اما الحكم والتلاوة معا قالوا وقد برهان بوث
العلماء وبان بقاء كصفا برهيم والاشارة كان للقرآن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
قال السديكاري سننك من تنسى الامانة الله فاما بعد فانه في قوله تعالى
ان نحن نزلنا الذكر وانما الحكم فقط واما التلاوة فقط ومنه البعض
لان النص لحكمه والحكم بالنص فلا انفكاك بينهما ولنا قوله تعالى فاسكروا في البيت
نسخ حكمه وبقي ثلثه ونظيره كثيرة كوصية الوالد في سورة المائدة ونحوها
ونسخ فزادة ابن مسعود وهو ثلثة ايام متباينة مع بقائه وحكمه لان حكمه اي حكم النص
على قسمين احدهما يتغير بمغناه والاخر ينظم كالعجاء والصلوة وحرمته
للحجب والخالف فيجوز ان يفسخ احدهما بدون الاخر واما وصف الحكم عطف
على قوله واما الحكم واما التلاوة فقط فقد اختلفوا ان الزيادة على النص نسخ
وذكر وانها اما بزيادة جزئية كزيادة ركعة مثلاً على ركعتين او شرط كمال ما كان
في الكفارة او ما يرفع مفهوم المخالفة كما قال في العلوفة زكاة بعد قوله في النسخ
زكاة وهي نسخ عندنا اي الزيادة على النص نسخ عندنا ويجب استثناء الثالث
اذ لا نقول بالمفهوم اي مفهوم المخالفة اعلم ان في الحصول واصول من يجب
ذكر ان الزيادة على النص اما بزيادة الجزئية او بزيادة الشرط او بزيادة ما يرفع
مفهوم المخالفة وذكر الخلف في كل واحد من هذه الثلاثة وهو ان الزيادة نسخ
عندنا بحجة راجحة في قول يجب استثناء الثالث فان الزيادة ما يرفع مفهوم المخالفة
لا يكون نسخا عندنا بحجة راجحة عندنا ولا نقول بمفهوم المخالفة وعندنا

لا مطلقا وقيل نسخ في الثالث وقيل نسخ في غير الثالث حتى لو اتى به كما هو في الزيادة
يجب الاعادة كزيادة ركعة في الفجر وعشرين في هذا القدر والتخفيف في السجدة هو ما كان
في اثنين كانت هروا بين كان في الكتاب التخيير بين الاثنين شراوة رجلين
او رجل واحد اثنين وزاد في امرنا اننا وهو ان هروا بين المدعي على كل من
لا يستقيم على هذا التفسير علم ان ابن الحاجب او ردها ثلثة امثلة فالاول هو
زيادة ركعة في الفجر مثلا وهذا المتأني مستقيم لانه على تقدير الزيادة ان اتى به
كما هو في الزيادة يجب الاعادة والمثالان الاخيران وهما زيادة عشرين في هذا
القدر والث هروا بين المستقيم على هذا التفسير فانه تفسير الاصل بانه لو اتى
كما هو في الزيادة يجب الاعادة وانما قلنا انهما لا يستقيمان على هذا التفسير لان في ما بين
الصورتين ان اتى به كما هو في الزيادة لا يجب الاعادة وقيل ان صار الحكم
واحد كزيادة ركعة لا لا الوضوء في الطواف واخذنا النص قول الى الحسين في
في الحصول واصول ابن الحاجب ان المختار قول الى الحسين وهو انه لا شك في الزيادة
تبدل شيئا فان كان اي الشيء المبدل كما شرعا يكون نسخا لا يكون ان يكون عدما
اصليا فلان ان زيادة فاجزء اما بالتخيير في اثنين او ثلثة بعد ما كان الواجب
او احد اثنين فترفع حرمه الترك واما بالاجاب شي زائد فترفع اجزاء الاصل كزيادة
الشرط هذا دليل على ان الزيادة نسخ كما هو من ذهب اليه في زوجه وتقرره ان الزيادة
المختلف فيها بين او بينهما زيادة في اجزاء او زيادة في الشرط اما زيادة في اجزاء
يكون بثلثة امور الاول بالتخيير في اثنين بعد ما كان الواجب واحد فالزيادة
هنا ترفع حرمه ترك ذلك الواجب الواحد والثاني بالتخيير في ثلثة بعد ما كان الواجب
احد اثنين فالزيادة هنا ترفع حرمه ترك احد هذين الاثنين والثالث
بالاجاب شي زائد فالزيادة هنا ترفع اجزاء الاصل واما زيادة الشرط فانها ترفع
اجزاء الاصل وهذا ما قال في المتن كزيادة الشرط والكل حكم شرعي مستقفا
من النص وايضا المطلق يجري على المطلق كما ذكرنا اي حرمه ترك الواجب الواحد
وحرمه ترك احد اثنين واجزاء الاصل احكام شرعية فالواحد ترك الذي فيها
التخيير ليست حكم شرعي لانها انما ثبتت اذا لم يكن شي اخر خلف عنها والاصل عدم

في الاصل

فذكرنا ان التخيير يرفع حرمه الترك وهي حكم شرعي وهم يقولون حرمه الترك التي يرفعها التخيير
ليست حكم شرعي لان حرمه الترك لهذا الواجب الواحد انما كانت ثابتة اذا لم يكن شي
اخر خلف عن ذلك اما اذا كان شي اخر خلف عن ذلك الواجب الواحد لا يكون تركها
حراما فعلم ان حرمه تركه مثبتة على عدم كحلف وعدم كحلف عدم اصله وكل حكم شرعي على عدم
اصلي لا يكون حكما شرعيا فحرمه ترك ذلك الواجب لا يكون حكما شرعيا فوجهها لا يجوز
نسخا فلما ثبت التخيير بين غسل الرجل ومسح الخف بجبر الواحد وكذا بين التيمم والوضوء
بالبنية فعلى هذا لا يكون ان هروا بين ما نسخا لقوله تعالى ان لم يكونا رجلين هذا
نرفع على من ذهب الى ان في نفس الكتاب اوجب غسل الرجل على التعيين فيمكن
ان يثبت التخيير بين غسل الرجل ومسح الخف بجبر الواحد وايضا النص وجب التيمم
على التعيين عند عدم الماء فيمكن ان يثبت بجبر الواحد التخيير بين التيمم والوضوء
بالبنية عند عدم الماء وايضا النص اوجب رجلا واد اثنين عند عدم الرجلين فيمكن
ان يثبت بجبر الواحد التخيير بين رجل واد اثنين وبين التيمم والبنية فحرمه الترك
ثبت بلغة النص عند عدم الحلف لانه لا يعدم الحلف يعني عدم الحلف ليس على
بحرمه الترك بل النص على حرمه الترك لكن عند عدم الحلف فيكون حرمه الترك حكما شرعيا
ولو كان الا حرمه تركه لم يكن شي اخر احكاما كما شرعا فيمكن ان يقال حرمه ترك الصلاة
والصوم وغيرهما مثبتة على عدم الحلف وايضا وجوبها وايضا التخيير ليس بنسخ
اذ في الاول الواجب احدهما وفي الثاني الاصل لكن الحلف كما هو من يكون اي الاصل
نسخا وان كان نفي المسح والبنية كغيره من امور اى وان كان الاختلاف نسخا نفي
المسح على الخفين والوضوء بالبنية ثبت بالجملة المشدود ونسخ الكتاب
بالجملة مشدور جازم عندنا وقوله في رجل واد اثنين اي فالواجب هذا فيكون الثالث
وبالبيان ناسخا ثم اورد الفروع على ان الزيادة نسخ عندنا وقال من يزداد التعريب
على الجمل والنية والترتيب والاول على الوضوء وهو اى الوضوء على الطواف في الصلاة
ونعبد على الاصل على الفرضية بجبر الواحد يرجع الى الاصل والى الجمل والنية بالقبيل
اي لا يزداد في الجمل على الرقبة في كفارة اليمين بالقبيل على كفارة الغسل بوجهها
الكم زعم الفاحشة والتعدي بجبر الواحد حجة وجبا وانما لم يثبت الفرضية لانها لا يثبت

يخرج الواحد عنكم فان الغرض عندكم ما ثبت لرويه دليل قطعي والواجب ثابت لرويه دليل
قطعي فقدرتم على الكتاب بخبر الواحد ما يكن ان يراوه وهو الواجب ويمكن ان يجب
بما نزلوا الفاتحة والتعبد على وجه يلزم منه نسخ الكتاب لانما فصل لعدم اجزاء الصلاة
لولا الفاتحة والتعبد على وجه يلزم منه نسخ الكتاب بالوجوب فقط بمعنى انه باثم بتركها
وفي هذا المعنى لا يلزم نسخ الكتاب اصلا ولا يمكن مثل هذا في الوضوء ولا يكون
النية والترتيب واجبيين في الوضوء طاعة للعيب عبادة مقصودة بل هو شرط للصلاة
فلا يمكن ان يكون شيئا من اجزائه واجبا لعينه بمعنى انه باثم ناكرا بل الاصل الصلاة
بمعنى انه لا يجوز الصلاة الاية فان قلنا بوجوب النية والترتيب فمعناه انه لا يجوز
الصلاة الا بهما فليزمن وجوبهما عدم اجزاء الصلاة التي هي الاصل وهذا امر
لان ابا حنيفة رحمه الله جعل في الصلاة واجبا ولم يجعل ثلث في الوضوء فقلده قدرة
ما اذن نظر في احكام احكام الشريعة الفراء وهو الذي اصله ثابت وفرضه سماه
فصل في بيان الضرورة وهو اربعة انواع الاول ما هو في حكم المنطوق
مثل قوله تعالى وورثه ابواه فثلاثة الثلث يدل على ان الباقي للمالك كذا انصبت
اذا بين اثنين رب المال قياسا واستحقا وكذا انصبت رب المال استحقا للضرورة
بما قصد الكلام اي اذا بين اثنين الباقي للمضارب استحقا لاقباسا للمضارب
انما يستحق المخرج بالنسبة ولم يوجد بخلاف رب المال فانه يستحق لان الرجحان وكذا
فيكون له حصة افاضت المضاربة يكون لكل الرجحان للمالك والمضارب اجرا على هذا
وجه القياس واما وجه استحسانه فمذكور في المتن والثاني ما يثبت بطلان حال
المحكم كسكوت صاحب الشرح عن تعيين امر يعاينه برأيه على حقيقة وكذا السكوت
في موضع الحاجة كسكوت الصحابة رضي الله عنهم عن تقويم منفعة البدن في ولد
المعزور روى ان عمر رضي الله عنهم حكم بمن اشترى جارية فاستوله فأنتم استحق
برد الجارية على المصحفي وروية الولد والعقر وكان شاورا على ما رآه من
واشترى في الصحابة رضي الله عنهم ولم يرده احد ولم ينقض برؤية المنفعة ولو كانت
واجبة لم اصل الاعراض عنه بعد ما رقت البهينة وطلب منه القضاء بالرجوع عليه
وكذا اسكوت البكر البالغة حصل ما يلزم اليها التي بوجوب الجوار وكذا النكول حصل

بيان اى جعل اقرار الحال فى التاكيد وهو ان امتنع عن ادائه ما لم يمتنع مع القدرة
 عليه فبقدر ذلك الامتناع عليه اقراره بالمدعى لانه لا يظن بالمسلم الامتناع على
 لازم عليه الا اذا كان محتضرا فى الامتناع وذلك بان يكون اليه بين كاذبة ان حلفه لا يكون
 كاذبة الا ان يكون المدعى محتضرا فى دعواه والثالث ما جعل نتائج ضرورية من دفع الغور
 كما لو يسلط جبان على عبده يبيع ويشترى يكون اذا نأمنه دفعه للغور وعلى الناس
 وكذا سكوت الشفع جعل تسليما لانه ان لم يجعل تسليما كان امتنع المشتري على الصرف
 يكون ضررا له وان لم يمتنع والصرف ثم ببعض الشفع تصرفه بفرض المشتري البضارة
 والاربع ما ثبت بضروره الحكم كونه على مائة درهم ومائة ودينار ومائة وقصر خلفة
 يكون الاخر بيان الاول وعندنا ان معنى تسليما المائة مجمله عليه بانها مائة وثوب
 ومائة وثلاثة فان حذف الموقوف عليه في العدد متعارف بالخلفه فلو ثبت مائة
 وعشرة دراهم ونظائر ما فيجعل على ذلك فيما هو مقتضى خلاف العبد والثوب على
 اثره لا يثبت ان في الذمة فقوله فيجعل على ذلك اى على حذف الموقوف عليه كمال
 انه اذا ذكر بعد المائة عدد مضاف كخزائنه وثلثه الثواب فان الاخر بيان المائة بغير
 فان كان بعد المائة شئ من التصديرات كالدراهم والدينار والعقير فجعل بيانها متحيزا
 قياسا على العدد والجامع كونها مقدرين فاذا قال له على مائة درهم فقلت المائة من
 الدراهم قياسا على قوله على مائة وثلثه الثواب اما اذا كان بعد المائة شئ مما هو غير مقدر
 كالعبد والثوب كقوله على مائة وثوب ومائة وجعل لا يجعل بيان المائة **الركن الثالث**
 في الاجماع وهو اتفاق المجتهدين من انه محمد صلى الله عليه وسلم في عصره على حكم شرعى
 بعض العلماء فيه والاجماع بالكم الشرعى وبعضهم قالوا على ارضى بكم الحكم الشرعى
 وغيره واعلم ان الاحكام اما دينية او غير دينية كالكم بان السقوية مسهل
 فان وقع الاتفاق على هذا اولى لم يقع فيها سواء حتى ان انكره احد لا يكون على
 جهل بهذا الحكم سواء وقع الاتفاق اولا اما الاحكام الدينية فاما ان يكون
 شرعية او غير شرعية والاول بالشرعى ما ذكرت في اول الكتاب انه ما لا يدرك
 كولا حظب الشايع والمالك كذا فادركه اما بالحق وبالعقل فكذلك عند
 الباقين فان كان ذلك الامر ارجاس ما ضيفا فالاجماع عليه يكون اضارا فلو كان

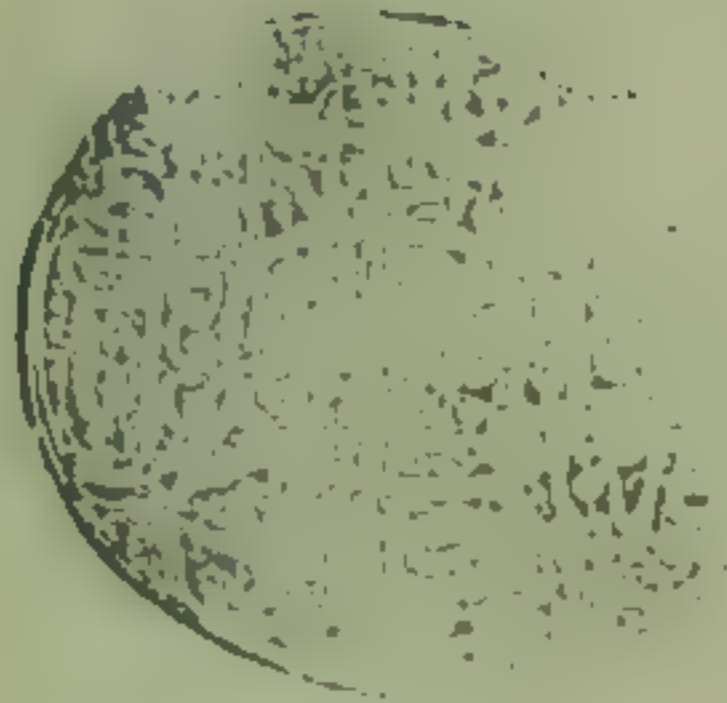
من تسليم الاجماع المخصوص بامته محمد صلعم ولا يشترط فيه الاثبات بل يكون الاخبارات وان
كان امر احسبنا مستقبلا كما هو في الاخوة واشترطوا في الشك في ثبوتها لا يمكن ان يقال
عن خبر صادق بوقف على الغيب كما ينبغي شيئا فاجابهم على ذلك في حيث انه اجماع على
مستند ذلك لا امر المستقبل لا يعتبر لانهم لا يعلمون الغيب لكن يعتبر حيث انه
منقول عن توقف على الغيب فخرج الى الامر الاول وهو ان يكون محسوسا ما ضابطا
وان كان امر اريد ركنا بالعقل بعينه اليقين فالله ليس هو العقل لان اجماع على
الشيء عينيا فان مستند الاجماع لا يكون فاطمات الاجماع بعينه فطبيعة فالتجسس هنا
في امور الاول في ركنته وهو الاتفاق والعزيمة فيه ان ثبت ذلك اما بالنظم
منها وعلمهم والرضى ان يتكلم البعض ويعمل به وبكت البقية بعد طوع ذلك
اليهم وبخبرة التامل وعند البعض لا يثبت بالسكوت لان عمر رضي الله عنه شاور
الصحابه في مال فضل عنده وعلى رضي الله عنه ساكت فجه سألته فروى حديثا في
قصة الفضل لما شاور عمر رضي الله عنه الصحابة رضوان الله عليهم في ذلك اشار
بعض الصحابة رضي الله عنهم بتأخير القصة والامساك اليه وقت الحاجة وعلى سأل
في سأل فقال اري ان يقسم بين المسلمين وروى في ذلك حديثا فعمل عمر
بذلك ولم يجعل سكوتهم دليل الموافقة فيه شافه وجوز على ذلك رضي الله عنه
بذلك السكوت مع ان الحق عنده خلافهم وشاورهم في اسقاط الجنب فاشا
بان لا غرم وعليه رضي الله عنه ساكت فلما سأل قال اري عليك العزة فلم يكن سكوت
تسلما وروى ان عمر رضي الله عنه ضرب اعادة لجنبه فاسقطت الجنبين فثار
الصحابه فقالوا لا غرم عليك فانك موزب وما اردت الا الخير وعلى رضي الله عنه
ساكت فلما سأل قال اري عليك العزة ولانه قد يكون لها به كما قيل لا يرضى
رضي الله عنه ما منعك ان تخبر عمر رضي الله عنه بقولك في العول فقال ورتبه وذكر
الامام سراج الدين في شرحه للفرع ان العول ثابت على قول عامة الصحابة رضي
الله عنهم باطل عند ابن عباس وهو بطل النقص على البناء ونبات الابن والاخت
لاب وام والاب غناله زوج وام واقت لاب وام فعند العامة المسئلة
من سنة وتقول البر ما نبهه وعنه ابن عباس رضي الله عنه للزوج النصف ثلثه وام

الثالث اثنتان ولا حث اليه وهذه اول حادثة وقعت في نوبة عمر رضي الله عنه فاشا
العباس اليه ان يقسم المال على سبها منهم فقبلوا منه ولم ينكره احد وكان ابنه صبي
فلا يلحق حلف وقال من يشاء باطنه ان الذي احببه رمل عالج عذرا لم يجعل المال
نصفين وثلاثا فنزل الى ان قلت ذلك في عهد عمر رضي الله عنه قال كنت جتيا وكنك
عمر رضي الله عنه حبيبيا فنبهه وقد يكون للثقل وغيره اي يكون السكوت للثقل
وغيره من الاسباب المانعة لان طرأ رولنا ان شرط الحكم من الكل تعذر غير موافق
والمعنى وان يتولى الكبار الغنوى وبسبهم ولما كان الحكم عنده في الفضا
فالسكوت عام والصحابة رضي الله عنهم لا يثبتون بذلك واما سكوت علي رضي الله عنه
يكن حكمة على ان ما افتوا به من اسكان المال اي مال فضل عنده وعدم الغرم عليه
اي سنة الاستقار كان حسنا الا ان تعجيل اداء الصدقة والتزام الغرم صيانة
عن الغيب والقال ورعاية الحق والعدل كان احسن والبلد يعلم به بعد
تسليم ما افتوا به لم يكن حسنا وكان خطأ السكوت بشرط الصيانة عن العول
جارية وذلك الى احوالهم ليعظم الغنم وصرت الدرة غير صحيحة لان الخلف
والمنظرة بينهم في سنة العول اخبر من ان يخفي عليه عمر وكان عمر رضي الله عنه
البن الحنفى وان صحح فعمل على انه اعتد على الكف عن المناظرة مع الاعيان بيان
منه فبالواجب عليه ان يبين مذهبه وما هو حق عنده لئلا يكون مستظنا
اخرى بسكوتة عن الحق كمن المناظرة اليه لم يكن واجبة عليه فاما شرطنا مضى هذه التا
لم ترد الشبهة اليه وكرهت وهي ان السكوت قد يكون للمثل **مسئلة** اذا اختلف
الصحابة في قولين يكون اجماعا على نفي قول ثالث فعندها واما في غير الصحابة فكلذا
عند بعض من يحنوا وبعضهم خصوا ذلك بالصحابة اذ لا يجوز ان يظن بهم بل
اصل قطره فانهم اختلفوا في عدة حامل توفي عن زوجها فعند البعض تعتد باحد
الاجلين وعند البعض بوضع الحمل فالاكتفاء بالاشهر قبل وضع الحمل فوالثالث
لم يقبل احد واختلفوا في الجدة مع الاخوة فعنده البعض كل المال للجد وعند البعض
المقامه فخرمان الجدة قول ثالث لم يقبل احد واختلفوا في عالة الربوا فعنده ثلث
العلة هو القدر مع الجسد وعند ثلثي رجم الله الطعم مع الجسد وعند ثلث الطعم وان

مع الجنس فالقول بان العدم يرد ذلك لم يقبل - احد واختلفوا في الزوج مع الابوين
 مع الابوين فعند البعض لا م ثلث الكل في المسكتين وعند البعض ثلث الباقي بعد فرض
 احد الزوجين في المسكتين فالقول بثلث الكل في احدهما وثلث الباقي في الاخرى
 ثالث لم يقبل - احد واختلفوا في الفسخ والعيب خمسة فعند البعض لا يفسخ في شيء
 منها وعند البعض حق الفسخ ثابت في كل منهما فالفسخ في البعض دون البعض ثالث
 لم يقبل - احد ويعبر عن هذا بعدم الفاعل بالفصل واختلفوا في الخارج من غير السبيلين
 فعند البعض غسل الخرج فقط واجب عند البعض غسل الأعضاء الأربعة فقط
 واجب فشمول العدم او شمول الوجود ثالث لم يقبل - احد وايضا الخرج من غير السبيلين
 ناقض عندنا لاصل المأذنة وعندنا في رد المهر الحسن ناقض للخروج فشمول الوجود
 او شمول العدم لم يقبل - احد وقال بعض المتأخرين الحق هو التفصيل وهو ان القول
 الثالث ان استلزم البطلان اجموعا عليه لم يجز احدا ولا جازئال الاول الصورتان
 الاولى بان الاكتفاء بالكثرة قبل الوضع منيف اجماعا لان الواجب بعد الجلبين
 واما لان الواجب وضع لكل فخذ اسمي اجماعا كما في الشراك وهو عدم الاكتفاء
 بالكثرة مجع عليه وفي الجلب مع الاخوة انفاق الفرضين واقع على عدم حمل
 الجلب ومثال الثاني الاستدانة لا يفسد فانه ليس في كل صورة ان تختلف مذنب واحد
 لا مخالفة لاجماع ولو كان مثل هذا مردودا لم يزم ان كل مجتهد وافق معيائنا
 او مجتهد في مسئلة بل يزم ان يوافق في جميع المسائل وهذا باطل اجماعا فان عندنا
 مسعود الخامل المستوفى عنها زوجها عدتها بوضع الحمل وابوجبة رد المهر وافقه في
 ذلك ولم يوافق في ان المهر مخرج حجب النقصان عنده ولم يقبل احد بالاجماع
 المكتوب من كونها عدتها بوضع الحمل مع انتفاء الحجب من اجماعا ما عدا ابن مسعود
 مشهور الثاني واما عند غيره فلا انتفاء الاول ومثل هذا كثير فان المجتهدين
 وافقوا بعض المعايير في مسئلة مع انها فالقول ذلك البعض في مسئلة اخرى
 اقول التمسك بالاجماع المكتوب بعدم الفاعل بالفصل مشهور في المناظرات
 وابطاله على الوجه الذي نقلته عن بعض المتأخرين ليس بحق بل الخ في ذلك
 والله اعلم ان كان الغرض الزام الحكم بمقتول في هذا النقص كما يقال في



في الحكم ان الوجوب في الضار لا يخلو من ان يكون ثابتا او لا فان كان يكون ثابتا في كل
 قياسا وان لم يكن ثابتا في الضار يكون ثابتا في الكل اذ لو لم يثبت في الكل لم يزم العدم
 في الضار مع العدم في الكل وهذا منتفجا جماعا فهذا لا يفيد حقيقة الوجوب في الحكم
 لكن يفيد نفى ما قاله ان نفى رد المهر فانه لو لم يثبت الوجوب في الحكم لم يزم العدم وهو
 منتف عندنا في رد المهر فانه لو لم يثبت الغرض الزام الحكم بل اظهر ما هو الحق فاعلم
 ان التفصيل الذي اخبره بعض المتأخرين وهو ان القول الثالث ان استلزم
 البطلان اجموعا عليه لم يجز احدا في كلام غير معتد لانه لا يخفى ان القول الثالث
 ان استلزم البطلان اجموعا عليه كان مردودا ونهزم به هذا المذهب لكن يدعي ان
 القول الثالث مستلزم لابطال اجموعا عليه في جميع الصور اما في مسئلة واحدة
 كما في العدة وحرما الجدة واما في مجموع المسكتين نفى مسئلة الزوج او الزوجة
 مع الابوين احد التمولين ثابت وهو ثلث الكل في كليهما او ثلث الباقي في كليهما فثلث
 الكل في احدهما دون الاخر مخالف لاجماع وكذا في الفسخ بالعيب وفي مسئلة
 الخارج من غير السبيلين احدي الطهارتين واجبة اجماعا فالقول بان كاشني
 منها واجب مبطل لاجماع وكذا في الخلع والنفار وكذا القول بان العدة المذكورة في
 الحكم مع انتفاء الحجب المذكور مبطل لاجماع ثالث في تبيين صورة بلزم مذهب
 بطلان الاجماع عن صورة ذلك فلا بد من ضابط وهو ان القولين ان كانا بشرط
 في امر هو في الحقيقة واحد وهو من احكام الشرع فيكون القول الثالث مستلزما
 لابطال الاجماع والا فلا فعند ذلك يقول ان المختلف فيه اما حكم متعلق بحمل واحد
 او حكم متعلق بكثر من حمل واحد اما الاول فمسئلة العدة والجدة مع الاخوة فان التخيير
 بشرط ان يقال العدة لا تخفى بالكثرة وحده وان الجدة لا يحكم وكل منهما امر واحد
 هو حكم شرعي واما مسئلة الربوا فعلى العدة مع الجنس والطمع مع الجنس لا يشتركان
 في امر واحد هو حكم شرعي ولو جعل مضموم احد الامرين او احدا الامور امر واحد
 فذلك ليس بامر هو في الحقيقة واحد بل واحد اعتباري ولو كان امر واحد فليس حكم
 شرعي بخلاف مسئلة الخارج من غير السبيلين فان الواجب احد الغسلين اما التوضؤ
 او غسل الخرج فيهما يشتركان في امر واحد هو حكم شرعي وهو وجوب التطهير فالتطهير



واجب بالاجماع في ذلك التظهير الواجب هو الوضوء عند غسل المني عند انقضاء
 بان لا شيء من التظهير واجب خلاف الاجماع اما القول بان كل واحد واجب فلا يكون
 مخالفا لاجماع ولو قيل الافتراق ثابت بالاجماع فشمول الوجود مخالف لاجماع
 فنقول الافتراق هنا ليس كما شرعنا ان الحكم الشرعي بان المنفعة ثابتة بغيره فليس
 من عدم احدهما وجودا والآخر بخلاف ما اذا كان الافتراق حكما شرعيا كما اذا اضر
 امرارة ان زوجه الغائبات فتزوجت وولدت فجاء الزوج الاول فعندئذ ثبت
 نسب الولد من الزوج الاول وعندئذ انفعى رحمه الله من الاخير فثبت من كليهما او عدم
 الثبوت من احدهما مستقلا عما في هذه الصورة الافتراق حكم شرعي واما الثاني
 فاما ان يكون الثابت عند البعض الوجود وفي صورة مع عدمه فمال غوي وعند البعض
 كسنة المسئلة في خروج والمس في القول بان كلا منهما ناقض وليس شيء منهما ناقضا
 لا يكون طراف لاجماع فان الغلط بانتفاض كل منهما مخالفا لاقول الى حنفية
 رحمه الله في مسئلة المس والقول ان فتى رحمه الله في مسئلة الخو وجع وليس شيء
 منهما مخالف لاجماع ولو حصل الحكان حكما واحدا لكان الابطال الانتقاض في الخو وجع
 عدمه في المس فلا يبيح في رحمه الله وعكس قول ان فتى رحمه الله فيهما لا يشتركان
 في احدهما ولو حصل احد الافتراقين مشركا فتى ولو قيل يشتركان في حكم
 شرعي وهو عدم جواز الصلاة فان من اجتمع ومس المراءة لا تجوز الصلاة بالاجماع
 اما عندنا فاجماع وان الحكم عندنا انهما لا تجوز الصلاة لان هذا الصلوة
 باطله اجماعا لان الحكم عندنا انهما لا تجوز الصلاة اجماعا والحكم عند فتى رحمه الله انهما
 لا تجوز للمس وكل من الحكمين منفصل عن الآخر كالتعلق لاحدهما بالاخر فيمكن ان
 ابا حنيفة يراه يكون مخطئا في نحو وجع مصيبي في المس وان فتى رحمه الله يكون
 في المس مصيبي في نحو وجع وليس ضرورة كونه مخطئا في احدهما ان يكون مخطئا
 في الآخر واما ان يكون الثابت عند البعض الوجود وفي الصورتين وعند البعض
 عدمه في صورتين وبسبب هذا عدم الغالب بالفضل فاما الاجماع الكلاب فليس هو
 كسنة الزوج مع الابوين والزوجة مع الابوين بسنة الفسخ بالعبودية
 الثابت شملي الوجود او شملي عدمه فيجب ان ينظر ان شملي الوجود وشملي عدمه

ان كانا مشتركين في حكم واحد شرعي فيكون الافتراق ابطالا لاجماع نظيره انه ليس
 والجدا جبا لا يكره الباطل في الحكم عندنا وعند فتى رحمه الله لكل واحد منهما ولاية
 الاجبار فالقول بولاية الاب دون الجدة خلاف لاجماع لان الشمول الوجودي
 لعدم يشتركان في حكم شرعي وهو وجوب المسواة فان الجدة كالاب شرعا وعدم
 الاب فالمساواة بينهما حكم شرعي بخلاف الزوج مع الابوين والزوجة مع الابوين
 فان مساواة الزوج والزوجة في ان اللام ثلث الكل او ثلث البنية لم يجز حكما شرعيا
 وكذا في العيوب لثمة المساواة بينهما لم يجز حكما شرعيا واما ان الثابت عند البعض
 الوجود في احدهما وعند البعض في كليهما او لعدمه في كليهما كجواز النفل دون الغرض
 في الكعبة عند فتى رحمه الله وجواز كليهما عند البعض رحمه الله فجواز النفل متفق
 عليه فالقول بعدم جوازهما او جواز الغرض دون النفل خلاف لاجماع وكذا في
 البيع بشرط فان الثاني يعيد الملك عند استحصاله دون الاول وعند فتى
 رحمه الله كل منهما لا يعيد الملك فالس في متفق عليهما فالقول باقائه لهما الملك لو افا
 الى قول البيهقي بشرط خلاف لاجماع هذا غاية التفتيح في هذه المسئلة واما الثاني
 فتى اهل البيت في بغيته وهي الحكم بغيره ليس فيه فسق ولا بدعة فان الفسق بورت النهمة
 ويسقط العدالة وصاحب البعثة يدعو الناس اليها وليس هو من الامر على الاطلاق
 وسقطت العدالة بالتعصب او السفه وكذا المجنون اعلم ان البعثة لا تخلو عن
 الامرين اما التعصب واما السفه لانه كان واقر العفل عالما بغيره ما يعتقد به
 ذلك يعاند الحق ويكابر فهو التعصب وان لم يكن واقر العفل كان سفيها
 السفه حقة واضطررب بحكمه على فعل مخالف للفضل لفضله التامل واما المجنون فهو
 المبطل لا يفتي الما جن هو الذي يعلم الناس الجبل واما عامة الناس فقبالاجماع
 الى الراي كنفيل القرآن واحداث الشرايع واخلون في الاجماع كالمجنونين وفيما يجاز
 لا يجزهاهم اعلم ان الاجماع على نوعين احدهما اجماع بعينه قطعية الحكم بسنة الاجماع
 لا يكون موجبا للقطع بل الاجماع بعينه القطعية والثاني اجماع لا بعينه قطعية الحكم
 بان يكون سنة الاجماع موجبا للقطع ثم الاجماع بعينه زيادة ناكبة منقول القرآن
 الشرايع من هذا القبيل والجماع الاول لا ينفق ما بقي مخالف واحد وذلك في

بقدره على ان يكون تضليل بالنظر الى الدليل وان اراد المغيث الثاني فلان ان تضليل بعض
الصالحين بالنظر الى الحكم متعذر بل تضليل كلهم بالنظر الى الحكم متعذر فانه اذا وقع الاختلاف
بينهم فاصابة الحق لا تعدوهم ومع ذلك لا شك ان احدهم محط نظر الى الحكم لان
الحق عند احد واحد عندنا فالحاصل انهم ان ارادوا بالتضليل التضليل نسبة الى
الدليل فالتضليل غير لازم لان دليلهم كان دليلا في ذلك الزمان لكنه لم يبق دليلا
في زمان حدوث الابعاج وان ارادوا بالتضليل بالنسبة الى الواقع فلا يتم
امتناعه لان المجتهد محط في وجوب فاذا وقع اختلاف في مسئلة فلا شك ان
احدهما بالنسبة الى الواقع والى علم الدين محط في وضال واما الرابع ففي حكمه وهو
يثبت الحكم بعينها في كل واحد جاحده بقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين فان قيل
الوعيد متعلق بالمجموع وهو المتأقفة والاتباع قلنا بل بكل واحد والى ما يمكن
في ضمة الى المتأقفة فائدة اول الامة وزينة في الرسول من بعد اثباته له الهدى
ويتبع غير سبيل المؤمنين قوله ما تولى ونصه بينهم وسائر مصر الى جعله
والى ما لا تولى من الضلالة ووجه الاستدلال ان جميع بين متأقفة الرسول واتباع
غير سبيل المؤمنين في الوعيد ولا شك ان متأقفة الرسول وحدها تستوجب الوعيد
فلولا ان الاتباع المذكور حرام لم يكن في ضمة الى المتأقفة فائدة وكان الكلام
في ركبها كما لو قال من اتبع الرسول وباء كل الخيرة واذا كان اتباع غير سبيل
المؤمنين حراما ولا شك ان اتباع سبيل من السبل واجب بقوله تعالى
فل هذه سبيلي الانية فيكون الواجب اتباع سبيل المؤمنين ثم سبيل المؤمنين
لا يمكن ان يكون غيبي ما انى به النبي عليه السلام لانه ان كان كذلك فاتباع غيره
يكون مخالفة الرسول عليه السلام ويكون المعطوف الى الاتباع عين المعطوف
عليه وهو المتأقفة ولا يمكن ايضا ان يكون سبيل المؤمنين احكاما لا بدخل
فيها ما انى به النبي عليه السلام اذ لو كان كذلك كان ما انى به النبي عليه السلام غير سبيل
المؤمنين فيكون اتباعه مخالفا في الوعيد سبيل المؤمنين محجور عما يجب ما انى
بالنبي عم ومن غيره فهذا الغير يكون واجب الاتباع فان شرطه كونه واجبا لاتباع
اتفاق الامة حصل الخط وان لم يشترط من عدم الاتفاق اذا كان واجب

او المخالف في عدم اطلاق بكفر بالمخالفة واما ان جماع الناس فيفسد كذا فان الحكم فطري
 فليس اذ ان لو لم يوافق جميع العوام لم ينقض الاجماع حتى لا يكفر جاحدا لاجماع كل كافر
 لاحد من خواص والعوام المخالفة حتى لو خالف احد بكفر وبعض الناس خصوصا الاغنياء
 بالصحة لا تأثم هم الاول في امور الدين وبعضهم بغيره الرسول لظاهرهم عن اجس
 وبعضهم بالمدنية لقوله عليه السلام ان المدينة طيبة تنفي عنها ما دخلت تحت ان ان
 الامور زائدة على الامة وما يدل على كونه تجزأ لوجوب الاختصاص بشئ في ذلك
 وعند البعض لا يشترط اتفاق الكل بل الاكثر كاف لقوله عليه السلام عليكم بالسواد
 الاظم وعندنا يشترط لان الجموع اجماع الامة فما بقي احد من اهلها لا يكون اجماعا وما
 كان اختلفت الصحابة والمخالف واحد في مقابلة الجمع الكثرة والسواد الاظم عامة
 المؤمنين من هوامة مطلقة والمادة بالامة المطلقة اهل السنة والجماعة وهم الذين
 طرقتهم طائفة الرسول عليه السلام واصحابه رضي الله عنهم وذن البيع واما الثالث
 ففي شرط انفراد العصر ليس بشرط عندنا وعند ان في رجمه بشرط ان يكونوا
 على ذلك لا خصال رجوع بعضهم ولنا انه تحقق الاجماع فلا يعتبر يوم رجوع البعض
 حتى لو رجع لا يعتبر عندنا **مسألة** شرط البعض كونه في مسئلة غير مجتهد في الصحابة
 فجلو الخلاف المتقدم مانع من الاجماع المتأخر لان ذلك المخالف اذا اعتبر ضرورة
 لو لم يكن له عينه ولا وليه ياف ولان في تصحيح هذا الاجماع تفصيل بعض الصحابة
 والمخالف رجمه بشرط ان المعبر اتفاق اهل العصر وقد وجد وليه كان وليه
 لكنه لم يبق كما اذا نزل نص بعد العمل بالقباس فلا يلزم التفصيل الذي ذكر اعلم
 ان الضمالات ان يكون بالنظر الى الدليل اي لا يكون الدليل معروفا بشرط
 واما ان يكون بالنظر الى الحكم لا بالنظر الى الدليل اي يكون الدليل معروفا بشرط
 ومع ذلك لا يكون موثلا الى الحكم الذي هو حق عندنا سيما فان اراد بتفصيل
 الصحابة المعينة الاول فلان لم يزموه لان الصحابة اذا اختلفوا واما كل واحد منهم
 الدليل معروفا بشرط لا يكون احدهم ضالا ومخطبا بالنظر الى الدليل ثم اذا اختلف
 الاجماع بعدهم على احد الطرفين فالدليل المتخالف لم يبق الا ان وليه لا يثبت
 ودليل اقوى وهو الاجماع ككل الاجماع لم يدل على ان الدليل لم يكن قبل ذلك معروفا

فقد تحقق الاتفاق وان يكون واجب الاتباع فان قيل ان كان سبيل المؤمنين
مركبا مما اتي به النبي علم ومن غيره مما اتي به النبي عليه السلام يكون غير سبيل المؤمنين
فاتباعه يكون داخل في الوعيد قلت لا يكون غير سبيل المؤمنين لان جزاء النبي
لا يصدق عليه غيره كما لا يصدق عليه غيره لانه من له عشرة دراهم فخطب
ان يقول ليس لي غير عشرة دراهم مع انك احوال عشرة واعلم ان هذا
الاستدلال على ان الاجتماع حجة ليس بقوى لانه يمكن ان يكون ما اتي به النبي
عليه السلام غير سبيل المؤمنين مع انه لا يكون المعطوف عين المعطوف
عليه لان مفهوم مشقة الرسول غير مفهوم اتباع سبيل المؤمنين فلو
الغلبة بكافية لصحة العطف كقولك انما الطبعوا الله والطبعوا الرسول مع ان اطلاق
الرسول على اطاعة الله في الوجود والخارجي لقوله تعالى ومن يطع الرسول
فقد اطاع الله كونه غيره كالمفهوم وقوله تعالى كتم خزانة الاله والحكمة
توجب كنهية فيما اجتمع عليه لانه لو لم يكن حقا كان خلا لا لقوله تعالى فما دابة
لحق الا الضلال ولا شك ان الاله الضالين لا يكونون خزانة الله على انه
قد وصفهم بقوله بامرون بالمعروف ونهون عن المنكر فاذا اجتمعوا على
شيء يكون ذلك الشيء منكرا فيكون اجماعهم حجة وقوله تعالى وكذلك جعلكم
امة وسطا والوساطة العدالة ومنه قال او سطهم وكل الفضائل مضمرة
في التوسط بين الاطراف والتوسط فان رؤس الفضائل الحكمة والعفة والشجاعة
والعدالة فالحكمة نتيجة تكامل القوة العقلية وهي متوسطة بين البربرية والغباء
فتوسط ان ينهي القوة العقلية الى حد يمكن للعقل الوصول اليه ولا يتجاوز
عن الحد الذي وجب التوقف عليه ولا يتعمق فيما ليس من شأنه التعمق كما تنكر
في المتشابهة والتفتيش في مسئلة القضاء والقدر والشروع في العطف
في المبدء والمعاد كما هو دأب الضالين والعفة هي نتيجة تهذيب القوة الشهوانية
وهي متوسطة بين انحلال الشهوة والتمسك بها فتوسط لان النفس لها بينة
هي ترك الشهوة والالتفات اليها فلا بد من توسط لئلا تضعف عن السير والتمسك
بل تتفاد للروح ثم التوسط في هذه المجرى الى الحكمة والعفة والشجاعة هي الولاية

فقد افسد الوساطة بالعدالة لتقتض الرسوخ على الرسوخ الصراط المستقيم
الذي يجمع سواد السبيل وقوله تعالى لا تجمع على الضلالة وقوله يوم يراه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن وهذه هي الدلالة المشهورة على ان الاجتماع حجة فقل
وزيت في حق الرسول فقد عرفت ما عليه وما غيره مما لا بد لانه على ان الاتفاق
مجموع على حجة قطعية ليست بقوى وما ذكر من اخبار الاله ونبوه في مجموع
الاجزاء المتواترة غير معلوم والجماع دليل قاطع بغير حاجة فيجب ان يكون الدلالة
الدالة على انه دليل قاطع قطعية الدلالة على هذا المولود المطلوب فانما ذكر
ما خرج لخطا في فاقول القضاء بالاعتقاد على ما نوه عن احد ما اتفق عليه جميع
سخو العدل حسن والظلم في هذا النوع يجب ان يكون يقينا ايضا
هي المتواترات والمجريات لما ان الناس اذا اتفقوا على قضية فان لم يكن
ناطقة عندهم فتواهم على الكذب مما يجعل العقل اول اول ذلك يلزم القدر في
المتواترات وان كانت ناطقة عندهم حكم العقل بان لم يتوقف على السمع فان كان
واجبا على تقدير تصور الطرفين في نفس الامر بدية او كسبا فهو المطلوب
وان كان واجبا في اعتقادهم الا انه خطا فوقع الخطا بحيث لم يقنه عليه احد
من الانبياء والحكام والعلماء وغيرهم في ان منتهى المطالبة بوجوب ان لا يفتاد
على العقل اصلا وايضا الحكم الضروري ليس معناه الا انه ما يقع في العقل
وان لم يكن واجبا اصلا بل وقع اتفاقا والاتفاق لا يمكنه ولولا ذلك يلزم القدر
في البرية وان لم يتوقف على السمع فان حكم العقل بوجوب قبوله بان حكمه باسناد
الكذب من فائدة المطلوب وان لم يكن فاتفق الجمهور على قبوله من غير وجه
باطل لما فان قلت لم لا يجوز ان واحد من اهل الشريعة حكم به واتباعه متابعوه
ثم بعد ذلك اتبعهم الناس كما شاهد من الرسوم والعادات قلت كلنا
في ان يعتقد الناس ان حسن او قبح عند الله فلا بد ذلك على ان الانبياء
واهل الحق لم يخافوا ان يعتقد الناس على ترك الرسوم بل رفضوا ما هم فيه
اعتقده واما نحن بصدد و ايضا مثل ذلك الاحتمال يرد على المتواترات
في الامانة ولم يقصد فيها والتا في ما اتفق عليه المجتهدين من امة عليه السلام

لم

في عصر علي اذ قد اذعنوا من انه محمد بن فانه قائم النبيين فلا وحى بعده وقد قال نبيك
 اليوم اكملت لكم دينكم ولا شك ان الاحكام التي تنبت بصريح الوحي بالنسبة الى
 الحوادث الواقعة فليست غاية القلة ولو لم يعلم احكام تلك الحوادث من الوحي
 الصريح وبقيت احكامها معلقة لا يكون الذي كما فلا بد من ان يكون للمجتهدين
 ولاية استنباط احكامها من الوحي فان استنبط المجتهدون في عصرهم ما وافقوا
 على كيب على اهل ذلك العصر قبوله فانما فهم صار بنية على ذلك الحكم فلا يجوز
 بعد ذلك مخالفتهم لقوله نبيك ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم
 البين وقوله وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة وايضا
 قوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة الا يبدل على وجه انازع
 كل قوم طائفة المتفقون فان اتفق الطوائف على حكم لم يوجد فيه وحى صريح
 وادواتهم به يجب قبوله فانما فهم صار بنية على الحكم فلا يجوز المخالفة
 بعد ذلك لما ذكرنا وايضا قوله نبيك اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر
 منكم فالوا الامر ان كانوا هم المجتهدون فاذا اتفقوا على امر لم يوجد فيه صريح
 الوحي يجب اطاعتهم وان كانوا هم الحكم فان لم يكونوا مجتهدين ولم يعلموا الحكم
 المذكور تحت عليهم السؤال من اهل العلم والاجتهاد لقوله تعالى فاستنوا
 اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فاذا استألفوا اتفقوا على الجواب يجب قبوله
 والالم يكن في السؤال فائدة فيجب على الناس اطاعة في ذلك العصر وكذا
 بعده لما رواه ايضا قوله نبيك وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم ثم ان علي
 انه لا ينبغي في قلوب قوم هم العلم والمهذبون خلاف الحق لكونه ضلالا فاذا
 بعد الحق الا الضلال وايضا قوله نبيك ونفس وما سواها فالهمها فخرها
 وتقورها فاذلها من ذكورها بدل على ان النفس المزكاة عليها الله والخير والشر
 عند الاجتماع والنفس المزكاة هي المشقة بل علم والعمل وايضا العلم
 اذا قالوا ان الاجتماع حجة قطعية مع انما فهم على ان الحكم لا يكون قطعية
 الا وان يكون الدليل الدال عليه قطعية فافهم بان الاجتماع حجة قطعية
 اخبار بان قد وصلوا الى دليل على انه حجة قطعية اذ لو لا ذلك لا يكون

الاكاذيب

اختصها الاكاذيب وانما يكون بهذا القول العلماء العاملين المجتهدون الكثر
 بحجة الكثرة بحيث لا يمكن لواحد منهم على الكذب وذلك الدليل لا يكون قياسا لا
 القطعية عندهم ولا الاجماع الذي يبقى الدليل الذي هو الوحي فصار كان كل واحد
 قال انه وصل اليه الكتاب والسنة ما يدل على انه حجة قطعية واذا قالوا هذا القول
 كان الدليل على انه حجة قطعية وجها متوازرا على ان الاجماع الذي نزع ان حجة
 الاجماع فان قوما قالوا اجماع اهل المدينة حجة وقوما قالوا اجماع القرية حجة وتحت
 ان كنفهم في هذا القول لا بد من اتفاق جميع المجتهدين حتى يدخل فيهم القرية واهل المدينة
 فاولهم يدل على مطلوبنا والاحاديث كثيرة في هذا المطلوب كقوله عليه السلام
 يدايد على الجماعة وقوله من خالف الجماعة قهره فضايت منه جاهلية وقوله من
 عصى كى بالسواد اعظم فالغرض من هذا ان الادلة الدالة على انه حجة قد وصلت
 الى العلم بحيث لا يجب العلم اليقيني ثم اجماع على ان اجماع الصي بتم اجماع
 من بعدهم فيعلم برونه خلاف الصحابة ثم اجماعهم فيما روى فيه خلافا منهم في هذا
 اجماع مختلف فيه وفي مثل هذا اجماع يجوز التبديل في عصر واحد وفي عصرين
 والاجماع الذي ثبت ثم رجع واحد منهم مختلف فيه ايضا ولما انى من في السنة
 وان فل يجوز ان يكون سنة الاجماع خبر الواحد والقياس عندنا وعند البعض
 لا بد من قطعي فلما يكون الاجماع لغوا وكونه حجة ليس قبل دليله بل العينة
 كرامة لهذه الامة ولما التاقل فكما ذكرنا في فضل السنة والاعلم **الركن الرابع**
 في القياس وهو تسمية الحكم من الاصل الى الفرع بنية متحدة لانه كشجر والفتة
 اي انما حكم من اصل حكم الفرع والمراد بالاصل المصطلح عليه وبالفرع المقتضى
 قبل عليه التسمية بوجوب ان لا يبقى الحكم في الاصل وهذا باطل لان التسمية
 في اصطلاح الفقهاء المعينة الذي ذكرنا وايضا لا تنع بعد بقائه في الاصل
 بل يتغير بقائه في الاصل في وضعها اللغوي الذي ان تسمية الفصل من ان لا
 على التعلق بها لعل على بل يتعلق بالمعقول ايضا كما هو متعلق بالفاعل فالمراد من
 ان لا يتغير ذلك النوع في الحكم على الاصل بل ثبت في الفرع ايضا ولا حاجة
 الى ان يقال تسمية الحكم المعينة لان التسمية لا يمكن الا وان يكون الحكم متحدا

من حيث النوع وانما الاختلاف يكون باعتبار الخلق وقوله لا يدرك بجزء اللغة اصرا من
دلالة النص وذكر هذا القيد واجب لاتفاق العلل على الفرق بين دلالة النص
والقياس وبعض اصحابنا جعلوا القلة ركن القياس والتعدي حكمه فالقياس بين
ان القلة في الاصل هذا البين الحكم في الفرع ذكره الاسلام رحمه الله ان القلة ركن القياس
والتعدي حكمه فالركن ما يقوم به الشيء والحكم الاثر الثابت بالشيء والمراد ان الشيء
الذي يتقوم ويتحقق به القياس هو العلة اي العلم بالعلة ثم التعدي هي اثر القياس
فالقياس هو بين ان العلة في الاصل هذا الشيء ليست الحكم في الفرع ثابت
الحكم في الفرع وهو التعدي نتيجة القياس والغرض منه وانما قلنا ليست الحكم في
الفرع حتى لو عطل بالقلة الفاصلة كما هو مذهب الشافعي رحمه الله لا يكون
هذا التعديل قياسا وهذا احسن من جعل القياس تعديا وانما الحكم في الفرع
لان اثبات الحكم في الفرع معلل بالقياس والعلة لا بد ان يكون حجة على
المعلول وعلة اثبات الحكم في الفرع ليست الا الحكم بالسواة بين الاصل
والفرع في العلة ليست المساواة بينهما في الحكم وهو بعيد غلبة الظن بالحكم
هذا الالة مثبت له ابتداء اي القياس بعيد غلبة ظن بان حكم الله تعالى صورة
الفرع هذا فما ذكرنا من اثبات الحكم فالمراد به هذا المعنى لان القياس مثبت للحكم
ابتداء لان مثبت الحكم هو الله تعالى وهذا ما قالوا ان القياس مظهر لا مثبت واصحابنا
الظواهر نفوه فبعضهم على ان لا عبرة للعقل اصلا وبعضهم على ان لا عبرة له
في الشرعيات وهم قوله تعالى ونزلنا عليك كتابا بالكل شيء ولما كان الكتاب تنبيها
لكل شيء يكون كل الاحكام مستفادة من الكتاب والقياس انما يكون حجة فيما
لا يوجد في الكتاب وقوله تعالى ولا تطعوا ولا يطيعوا الا في كتاب مبين المراد
بالكتاب اللوح المحفوظ فلما نكث لهم في وان كان المراد القرآن فالتمسكت
كما ذكرناه قوله تنبيها لكل شيء وقوله عزم قفا سوا ما لم يكن بما ذكره كان فضله
واستحقاقه لفظ البيت هكذا لم يزل احسن السبل مستقيما حتى كثر فيهم ولا
اسبابا فساوا الى اخره ولان العمل بالاصل ممكن وقد عيب اليه قال الله
تعالى لا اجد فيها اوجي الى اي عيب الى العمل بالاصل وهو الا باضة والبرادة

صحة
الآية

الآية وانما عيب اليه بقوله تعالى لا اجد فيها اوجي الى الالة فكل ما لا يوجد في كتاب
اصح مما لا يكون فكل ما لا يكون باقيا على الالة باضة الا طينة ولان الحكم في الشارع
وهو قادر على البينة القطعية فلم يجر اثباته لما فيه شبهة وهو تصرف العجز يرجع
الى الاثبات المذكور في حقه تعالى ولما طاعة الله تعالى اي الحكم الشرعي طاعة الله
تعالى والمراد بالحكم هنا المحكوم به ولا مدخل للعقل في ذلك كما لمقدرات مثل
الركعات وسائر المفادير الشرعية التي لا مدخل للعقل في ذلك كما في اركان
وفيرة التمسك وكونها فان العمل بالاصل لا يمكن من حقوق العباد وهي
تدرك بالحسن او العقل فقوله بخلاف اد الحوب جواب عن سوال
مقدم وهو ان هذه الاشياء يقع فيها القياس والعمل بالاراي انما يقع
بشئ من بعض الاحكام بالقياس فاجاب بالفرق المذكور وكذا اد القلة
اي يدرك بالحسن او العقل اما بالسفر وبجادة الكواكب وكونها ما واثبات
محمول على الانعاط بالوقوف في الخالية فان النص التمسك به للقياسين
قوله تعالى فاعية وايا اولى الابصار والمراد بالاعتبار الانعاط بدل عينية
الآية وقوله وشاء درهم في الامر محمول على الحوب اي ان تمسك به احد على
صحة العمل بالاراي في الاحكام الشرعية نقول انه محمول على اد الحوب ولان
قوله تعالى فاعية وايا اولى الابصار والمراد بالاعتبار الانعاط بدل عينية
لا انحصار السبب للخط عام يشمل الانعاط وقيل ما هو رد الشيء الى نظيره
اي الحكم على الشيء لما هو ثابت لنظيره واستقامة المعبور والتركيب
يراد على التقادير والتعدي فيدل على الانعاط عبارة وعلى القياس اشارة
لان الانعاط يكون ثابتا بطريق المنطوق مع ان سياق الكلام له والقيل
يكون بطريق المنطوق من غير ان يكون سياق الكلام له سلمنا ان كان
هو الانعاط لكن يثبت القياس دلالة اي ما ذكرناه يدل على القياس اشارة
كان على تقدير ان المراد بالاعتبار رد الشيء الى نظيره فالان نسلم ان المراد
بالاعتبار الانعاط ومع ذلك يدل على القياس بطريق دلالة النص التي
يسمى مخوي الخطاب وطريقها اي طريق دلالة النوع في هذه الصورة ان

في النص في انما يملك قوم بناء على سبب وهو انهم بالقدرة والشك في انهم
لكن في غير ذلك السبب لا يترتب عليه مثل ذلك الجواب في ان العلم بالعلم
يوجب العلم بكل ما في الحكم الشرعية من غير تفاوت وهذا المعنى يعلم منه غير اجزاء
ليكون دلالة النص لا قياسا حتى لا يكون اثبات القياس بالقياس قال الله تعالى
في سورة الحشر فانهم ان يخرجوا او يظنوا انهم ما يخرجهم حصونهم من الله فانهم لم يدر
حيث لم ينجسوا وقد في قلوبهم الرعب يخرجون من بيوتهم بايديهم وابصارهم المومنين
فاعتبروا يا اولي الابصار فنعى الله ان يكون المراد بالاعتبار الاعتقاد معناه
اجتنابوا عن مثل هذا السبب لانكم ان اتيتم بمثل يترتب عليكم مثل ذلك
جزء او دخل في التعليق على قوله فاعتبروا جعل القضية المذكورة على لوجه
الاعتقاد وان يكون على لوجه الاعتقاد باعتبار قضية كلية وهي ان كل من
علم بوجود السبب يجب الحكم عليه بوجود المسبب حتى لو لم تقدر هذه القضية
الكلية لا يصح التعليق لان التعليق انما يكون صادقا اذا كان الحكم الكلي
صادقا فيكون هذا الجواب صادقا في ذات القضية الكلية ثبت وجود
القياس في الاحكام الشرعية وهذا المعنى يعلم من اللفظ الفاء وهي التعليق
مفهوما بطريق اللغة فيكون دلالة لفظ قياسا فلا يلزم الدور وهو ان يثبت
القياس بالقياس ودلالة النص مقبولة اتفاقا وانما اختلف في القياس
الذي يعرف فيه العلة استنباطا واجزاء او نظيره اي نظير القياس وانما
اور هذا النظر من لانه لما ذكر ان القياس في الاحكام الشرعية اعتبارا
حسب الاعتبار في الامور التي يتوقف بها اركان يبين كيفية الاعتبار في القياس
وكيفية استنباط العلة قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة بالنصب اي بوجوب
الحنطة ولما كان الامر لا يجاب والبيع مباح يصرف الى قوله مثل
اي يصرف الى الجواب الى قوله مثل كذا في قوله تعالى زمان مقبوضة يصرف
الى الجواب الى الغرض حتى يصير الغرض شرط لا من فيكون هذه الحال شرط
والمراد بالمثل القدر لانه روي ايضا كذا بكيل ثم قال الفضل ربوا الفضل
على القدر لانه فضل قال عن عوض حكم النص وجوب المسألة ثم حوثة بناء

على قوله والى الذي اليه هذا الحكم القدر والجعل المسألة ثم حوثة صورة وتحت
فان وجدنا هذه العلة في سائر المكس والموزون اعتبارا بالحنطة وايضا حوثة
معاذ رضى الله عنه عطف على قوله فاعتبروا وحديثه ان النبي صلى الله عليه وآله
اليمين قال له لم تقضي قال بانه كتاب الله تعالى قال فان لم تجد في كتاب الله قال اني
بما قضى رسول الله قال فان لم تجد ما قضى به رسول الله قال اجتهد يا بني فقال عمر
الحمد الذي وفق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
عليه السلام في اخر كنى السنة وهو قوله عمر ارايت لو كان على ابيك دين وجد
قبلة الصيام وعمل الصيام ومنافذهم فيه اي في القياس انهم من ان يفتي ثم شرع
في جواب الدلائل المذكورة على نفي القياس فقال ويكون الكتاب تبيانا
لان القياس يتعلق بالمعنى والبيع باللفظ ولما كان الثابت بالقياس ثابتا
النص كونه النص والى على حكم المقس بطريق القياس وانما قوله ولا ريب ان
فكل شيء في كتاب الله تعالى بعضه لفظا وبعضه معنى فالحكم في المقس عليه
يكون موجودا في الكتاب لفظا والحكم في المقس كونه موجودا في معنى وفي ذلك
يعظم شأن الكتاب والعمل به لفظا ومعنى اي في العمل بالقياس يعظم شأن الكتاب
واعتبار لفظه في المقس عليه واعتبار معناه في المقس وما اشكر والقياس
فانهم علموا بنظم الكتاب فقط واعتبروا على اعتبار معناه وانما اخرج الدرر للكتاب
عن كبر معناه وجرموا ان للقرآن طورا وبطنا وان لكل حد مطلقا وفي
الله تعالى العلى والراسخين العرفين وقابض التاويل لكشف غشاها
عن جمال معاني التنزيل والتجارة عليه السلام لقياس بني اسرائيل بناء على علمهم
وتعظيمهم لا يقدح في قياسنا والعمل بالاحكام اي الاستصحاب على ما روي
لان وجود الشيء او عدمه في زمان لا يدل على بقائه فان المكنت لا يوجد
بعد عدم وعدمه بعد الوجود وفي الاجل ليس امره اي بالاحكام بالاحكام
بالنص اي بل هو امر العمل بالنص وهو خلقكم في الارض جميعا فكل ما لم يوجد
حرمته فيما اوجى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يكون حلالا لقوله تعالى خلقكم وكنتم تقول ايضا انه
لا يجوز لنا ان نختم شيئا ما في الارض بطريق القياس فانه قياس في مقابلة

النقص الظن كذا في كل جواب عن قوله لم يجز ان يثبت ما فيه شبهة وهو تصرف في حق ما يادون
ولا نقول اي بالقياس فيما لا يدرك بالعقل وهو جواب عن قوله ولا مدخل للعقل في ذلك
فصل شرط اي شرط القياس اعلم ان للقياس اربعة شروط اولها ان لا يكون
حكم الاصل اي المقبس عليه مخصوصا به اي بالكل بنص كشرادة خزيمة والكام المحض
بالجينة عدم وان لا يكون اي حكم الاصل معد ولا عن القياس هذا هو الشرط الثاني
وهو ما بان لا يدرك العقل كعدد الركعات او يكون مستثنى عن سنة كاكل
الناس فانه ينافي ركن الصوم اي المعدول عن القياس باحد الاخرين اما ان لا
يدرك العقل حكم الاصل اي لا يدرك عقله وحكمه كعدد الركعات او يكون حكم
الاصل مستثنى عن سنن القياس اي طريقة السلوك وقاعدة المستمرة كاكل
الناس فانه مستثنى عن سنن القياس وهو تحقيق العقل من كل ما دخل في خوف
واذا كان مستثنى عن سنة لا يصح القياس عليه فيصبح قياس الاكل خطا على الاكل
مستثنا وكثف المضاف في الاجارة فانه مستثنى عن سنن القياس لا سائر النجوم
بعينه لا حوازيه ولا حوازي البقاء ولا بقاء الاعراض وان منع استحالته بغير
الاعراض فمثل هذه الاعراض اي المنفعة لا شك في استحالته بغيرها فالقياس يقتضي
عدم تقوم كل ما لا يتحقق وان كان مستثنى عن سنن القياس لا يقاس بقوم المنفعة
في الغيب على تقومها في الاجارة وان يكون المعدي حكما شرعيا هذا هو الشرط
الثالث وهو واحد مقيد بغيره كثيرة وهي مرة ثابتا باصول الشرائع
اي الكتاب السنة والاجماع غير تغيير في فرع متعلق بالمعدى هو نظيره في الفرع
يكون نظير الاصل فلا نص فيه اي في الفرع والمعاد نص والى على حكم المعدى او عدمه
لا مطلق النص فلا يثبت اللغة بالقياس هذا التفرع قوله حكما شرعيا وانما لا يثبت
اللغة بالقياس لما بينا في الحقيقة والمجاز ان في الوضع قد لا يراد المعنى كوضع
العرس والابل وكذا في المعنى كافي الفاروق ونحوه لكن رعاية المعنى
انما هو الوضع لا المعنى الاطلاق حتى لا يطلق الفاروق على الدار لقوله المأوى
فراعية المعنى الاول وضع هذا اللفظ لهذا المعنى في سائر الالفاظ كالحجر وضع
شراية مخصوص المعنى وهو المأوى فلا يطلق على سائر الالفاظ لانه ان اطلق

في انما نزاع فيه كمن لا يحل عليه معاراة الحقيقة وان اطلق حقيقة فلا يفرق
الووب وكذا الزنا والوطء ولا يقال الذي اهل اللطاف فيقول اهل اللطاف حكم
هذا التفرع قوله غير تغيير لان الحكم في الاصل وهو المسلم حمة تنهى بالكفارة وفي
الذي حمة لا تنهى بها لعدم صحة الكفارة حمة لعدم اهلية طها وكذا ان يعزل الرجل
بالطعم فانه يوجب في العدة حمة مطلقة وهي في الاصل مقبلة بعدم التلف وي
حيث كورع النسب وي لا يتبع الحمة في الاصل وهو الخطا والشعر والفرج والمخ
ولا يمكن رعاية التلف وي في العدة لان التلف وي في الاصل انما هو الكلب
والعدو لا يثبت بكسرة والتلف وي بالعدو غير تغيير شرعا ولا يصح قياس
الخطا على النسب في عدم الاقطار هذا التفرع قوله الى فرع هو نظيره لانه ليس
لان عذره دون عذر النسب ولا يصح ان كان في الفرع نص هذا بيان تفرع
قوله ولا نص فيه لانه ان كان موافقا للنص فلا حاجة اليه وان كان مخالفا
يبطل الظاهر في قوله ان كان وفي قوله يبطل يرجع الى القياس وان لا يغير
اي القياس حكم النص هذا هو الشرط الرابع فلا يصح شرطه التعليل في طعام
الكفارة قياسا على الكسوة لانها بغير حكم قوله في كفارة طعام عشرة
مسكين وكذا شرط التام في كفارة البهائم قياسا على كفارة العقل في كف
اطلاق النص وكذا اسم الحال قياسا على الموصل بخالف قوله عدم الى اصل معلوم
وايضا لم يجد اي الت في رجاء كما هو في الاصل فهذا بيان ان في قياس
جواز اسم الحال على الموصل فساد بين احدى امانه مغيب للنص والثاني ان الحكم
لم يوجد كما هو في المقبس عليه بل عدى بنوع تغيير وقد بينا في الشرط الثالث
بطلان هذا اذ في الاصل جعل الاجل خلف عزم وجود المعقود عليه يمكن تحصيله
فيه وهنا اسقطه فان قيل انتم غيرتم ايضا قوله عدم لا يتبعها الطعام طعام
الاسود بسوا فانه يعي القليل والكثير فخصم القليل من هذا النص العام
مخوتم بيع القليل بالقليل مع عدم التلف وي بالتعديل بقدر اي قلتم
ان عملة الربوا هي القدر والجنس والقدر اي الكلب غير موجود في بيع الحقة فغير
فمن يجرى فيه الربوا فهذا التعديل مغيب للنص وكذا في دفع القيمة في الزكاة

اي غيرتم النص وهو قوله عم في خمس من الابل البينة شاة وعجزة مما يدل على دفع
عين ذلك الشيء دون القيمة وفي صرفها الى نصف واحد اي غيرتم النص الدال
على صرفها الى جميع الاصناف وهو قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والآية
بالتعطيل بالحاجة اي قلتم ان العلة وجوب دفع حاجة الفقير وهذا المخرج موجود
في دفع القيمة بل كل لأن الدرهم والدنانير خلقت لتحصل جميع الثبائيد التي
مست بها الحاجة وفي دفع عين الواجب ينفع الحاجة الواحدة وربما كان
الفقير الذي ذلك الشيء بل يحتاج الى غيره وقد قلتم عدل الاصناف لثبائيد مواضع
الحاجة والعلة هي دفع الحاجة فيجوز الصرف الى نصف واحد بوجوبه
الحاجة بالتعطيل بالحاجة في الصور بين معية حكم النص وفي جواز غير لفظ
تكرار الافتتاح اي غيرتم النص وهو قوله تعالى وربك تكبر بالتعطيل بالامداد
تفطيم اليد بغير زباني لفظ كان نحو امد اجل وكخوه وفي ازالة الخشبة بغير
الماء اي غيرتم النص وهو قوله عم حثية واقضه ثم اغسلها بالماء وقلنا الامداد
النسبة بالكسب وهي لا تصور الا في الكثرة لان المراد النسبة الشريفة في قوله
الاسواء بسواها والنسبة المعبرة شرعا في المطعونة بالنسبة بالكسب وهي
لا تصور الا في الكثرة فلان ما يقع التعطيل والكثرة لا يقل لا نقل جوازنا الابل
معناه لا نقل حيوانا من شاة ان يغفل بالسكين الابل السكين فنقل حيوانا
لا يغفل بالسكين كالغفل والبرغوث لا يدخل تحت النسي وانما كان تعبيرا
اذا كان الاصل واجبا لعينه وليس كذلك فان الصدقة حلت مع وسخها وروى
دفع الحاجة وهي مختلفة فلا بد من جواز دفع القيمة اي انما كان التعطيل في دفع
القيمة بغير النص اذا كان الاصل وهو الشاة مثلا واجبا للفقير لعينه وليس كذلك
فان الزكاة عبادة مخصنة لاحق للعبادة فيها وانما هي حق الله تعالى لكن سقط
حقه في صورة ذلك الواجب باذنه بلالة النص لانه وعد رزاق الفقراء
بقوله الا على الله رزقنا ثم اوجب على ان غنيا ما لا يسمى ثم امر باذنه ذلك لا على
وهي الارزاق المختلفة من ذلك المسج ولا يمكن ذلك الامداد ان بالاستبدال
فيكون مستغنى للام بالاسبدال كالسكنى بعد مواضع مختلفة ثم يامر بعض وكلاء

بداها من مال معين عذره يكون اذا بالاستبدال فلهذا هو ما ثبت هناك وكان
جواز الاستبدال وصلا حثية عين الشاة لان يكون مصروفا الى الفقير فالحكم
الاول ثبت بلالة النص واما الحكم الثاني المستفاد من قوله في خمس من الابل
السائمة شاة فقد عطفه بالحاجة فان الصدقة مع وسخها حلت لهذه الشاة
لا اصل الحاجة بعد ان لم تكن في الاعم المأهولة فاذا كانت عين الشاة صالحة للخدمة
الى الفقير للحاجة يكون تعبيرا صالحا ايضا لهذه العلة بالتعطيل وفي دفع هذا
الحكم وليس فيه تغيير النص بل التغيير في الحكم الاول وهو ثابت بالنص لا بالتعطيل
فيكون تغيير النص بالنص محتجما مع التعطيل في حكم آخر ليس فيه تغيير النص وهذا
معنى قولنا الاسلام فصار التغيير مجامعا للتعطيل بالنص لا بالتعطيل وقد
قال ايضا فصار صلاح الصرف الى الفقير بعد الوقوع مدنيا بابتداء البصر
مصروفا الى الفقير بروام بدو حكمنا شرعا في ان فطنته بالتقويم وعقدناه
الى سائر الاموال معناه اذا الصدقة تقع مدنيا بابتداء البصر فالتعطيل
الصدقة تقع في كلف الرحمن قيل ان تقع في كلف الفقير ففي حال ابتداء البصر
تقع مدنيا وفي حال بقاء البصر يصير للفقير فقولنا صلاح الصرف اي صلاح
المحل وهو عين الشاة مثلا للصرف الى الفقير وقوله يصير علة غائبة للمحل
اي صلاحية الشاة للصرف الى الفقير يصير مصروفا اليه بروام بدو فقولنا
الى الفقير يتعلق بالصرف وبابتداء اليد يتعلق بالوقوف والبصر يتعلق بالصلاح
وبدو ام بدو يتعلق بقوله مصروفا وقوله حكمنا شرعا بغير صا - فهذا الحكم هو الحكم
الثاني المذكور وفي قوله ان الصدقة واقعة في الابداء مدنيا وفي البقاء
مصروفا الى الفقير بيان ان الصدقة ليست في الابداء او حق الفقير في غير
تغيير حق غير اذنه وهذه المسئلة مع العبارة من مشكلات كتب اصحابنا في
الاصول وذكر الاصناف بعد المصنف فان قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والآية
ذكر وان اللام للعاقبة لا للتبديك وانما يلزم تغيير النص لو كان اللام للملكية
فيلزم رفع ملك شخص الى شخص اخر وانما قلنا ان اللام ليست للتبديك لان
الصدق والفقراء لا يكون ان يروا بالاجرة للماء فثبت ان حرف التوزيع اذا دخل

جميع ما يصلح للجمعة ويراد ان يجمع في هذا الموضع لو اردت ان يجمع في كل واحد من
مستغفر فافتاه ان جميع الصدقات بجميع الفقراء والمساكين وهذا غير حاد
او ليس في وسع احد ان يوزع جميع الصدقات على جميع الفقراء بحيث لا يجرم
على انه ان اريد ان يبطل بذهب الشئ في حقه الله واذ لم يكن يجمع حاد الكمال
يجمع في اداء ان جسد الصدقة لجنس الفقير والمساكين في غير ان يراد ان يوزع فيكون
اللام للعاقبة لا للتبليك الذي يوجب التوزيع على الافراد فيكون له المصاحف
والتكسية لتعظيم الله سبحانه فاذا القيمة وذكر لفظ اخر يكونان في معنى المخصوص
اعلم ان بعض العلماء يفرقوا بين الكبرياء والعظمة فانه جاز في الاشارة الى
الكبرياء والى والعظمة اذ ارى في الكبرياء صفة هي بعد بمنزلة الارتفاع
والعظمة بمنزلة الارتفاع اقول اذن على الظهور وانما في على البطلان فلا يكون
الله تعالى اعظم واهل معنى الكبرياء نقول قوله تعالى وريبت فكله لا يراد به على
الكبرياء لوقيل وريبت في الله كبر لا بعينه معنى تمنعنا وريبت فاعظم في كل
او افعال ما فيه تعظيم الله تعالى والفوق الذي ذكرنا بين الكبرياء والعظمة لا بعينه
لانه ليس في وسع العبد ان يثبت ذلك المعنى بل في وسع ذكر الله تعالى بالتعظيم
والاجلال وانما انما المعنى المشترك بين التكبير والتعظيم والاجلال على انه ليس
بمعنى صفة الله تعالى منية على البعض لا سيما اذا كانت في جنس واحد فاذا كان
المقصود التعظيم فكل لفظ في التعظيم يكون في معنى الله كبر وقوله فاذا القيمة
راجع الى سنة دفع القيمة وانما ذكره ههنا لان فيه وفي سنة التكبير معنى
مشتركا وهو كونهما في معنى المنصوص فلهذا كثر جمعها في سلك واحد واستعمل
الماء والازالة النجاسة فيجوز بكل ما يصلح لها اعلم انه ان اراد ان يخل على قوله
تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور غير واردا لانه
لا يدل على ان غير الماء ليس طهورا وان اراد على قوله اسم حقيقته وادعى ثم غلبه
بالماء وفوار وجواب ان استعمال الماء ليس مقصودا بل ذات وانما لا يزول الحدث
بالماء لانه يكون غير مقول في الاصل وهو الماء بخلاف الخشب فان الازالة مقولة
ولا يفرق ان يزول الماء غير مقول وفيه الجرح وهو ان ينجس كل ما يصلح اليه

لأن

لأن الماء يزيل ما عليه من زوال بكتلهما وغيره كالحل مثلا قد يزل به الحدث فان
لما كان الازالة الحدث غير مقولة وجب اليقظة كالتيمم قلنا بان الجواب في فصل المقتضى
فصل العلة قبل الموقوف وبشكل العلامة اختلوا في تعريف العلة فقال البعض
هي الموقوف اي يكون والا على وجود الحكم وقالوا العلة الشرعية كلها موقوفات لانها
ليست في الحقيقة بمؤثرة بل المؤثر هو الله تعالى قلنا بطل العلامة في تعريف العلة
ولا يبقى الفرق بينهما لكن الفرق ثابت لان الاحكام بالنسبة اليها مضافة
الى العلة كالمالك الى الشراء والخصاص الى القتل وليست الاحكام مضافة الى
العلامة كالجرح الى الاحتياط فلا يفرق بين العلة والعلامة وقيل للمؤثر
وهي في الحقيقة ليست بمؤثرة اعلم ان البعض عرفوا العلة بالمؤثر والحاد
بالمؤثر بانه وجود الشئ كالشمس للضوء والشارع للضيق والبعض اطلقوا
تعريف العلة بالمؤثر فانها في الحقيقة ليست بمؤثرة بل العلة الشرعية كلها
موقوفات لان الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحادث والجواب عن هذا اننا قد ذكرنا
ان الحكم المصطلح هو اثر حكم الله تعالى القديم فان ايجاب الله تعالى قديم والوجوب
حادث فالمراد من المؤثر في الحكم ليس ان مؤثر في ايجاب القديم بل في الوجوب
الحادث بمعنى ان الله تعالى رتب بالايجاب القديم الوجوب على حادث
كالدرك مثلا فالمراد بكونه مؤثرا ان الله تعالى حكم بوجوب ذلك الاثر بكونه
الامر كالمقتضى والقفل والاضراق بالنار ولا فرق في ههنا بين العلة العقلية
والشرعية وكل من جعل العلة العقلية مؤثرة بزواياها يجعل العلة الشرعية كذلك
وهي المعقولة فكان النار حكمة للاضراق عندم بالذات بلا خلق الله تعالى في الارض
فان القفل العرفي حقي علة لوجوب الضيق العقلية عقلها وكل من جعل
العلة العقلية مؤثرة بمعنى انه جرى العادة الاطعية بخلق الارض عقيب ذلك
الشئ بمعنى الاضراق عقيب حاشية النار لا اثرها مؤثرة بذاتها يجعل العلة
الشرعية كذلك بانه حكم كذا وجد ذلك الشئ لوجوب عقيب الوجوب حجب وجود
الاضراق عقيب حاشية النار فان المتولات بخلق الله تعالى عند اهل السنة
والجماعة على ما عرفت في الكلام الا ان يقال بالنسبة اليها فان الاحكام تضاف

اي الاسباب في حقنا فانما يمتدون بسببه الاحكام الى الاسباب الظاهرة في الغيب
بالقول وان كان في الحقيقة المقبول ميتا بجله في ظاهر الشرع الاحكام مضافة
الي الاسباب فهذا معنى كونها مؤثرة وقيل الباعث لا على سبيل الايجاب بل على
عقود العلة بالباعث يعني ما يكون باعنا للشرع على شرع الحكم كما في قولك
جئتكم لاراكم الكرام باعنا على الحج والقول العمد باعنا للشرع على شرع
العصا صيانة للنفوس وقوله لا على سبيل الايجاب احرازه عند مذهب المعتزلة
فان العلة توجب على الله تعالى شرع الحكم عند علمه على ما عرف ان الاصل للعباد
واجب على الله تعالى عند علمه اي المشتمل على حكمه مقصودة للشرع في شرع الحكم
هذا القيد الباعث لا على سبيل الايجاب فالمراد من الحكم المصلحة والملازمة لكونه
مشتملا على الحكم ان ترتب الحكم على هذه العلة يحصل للحكمة فان العلة لوجوب
العصا من القتل العمد والعدوان ولا يتصور اشتراكه على الحكمة الا بهذا المعنى
من جلب نفع اي الى العباد او دفع ضرر اي عن العباد وهذا مبني على ان افعال
الله تعالى مصلحة لمصلحة العباد وعندنا مع ان الاصل لا يكون واجبا عليه تعالى
خلافا للمعتزلة وما ابعد عن الحق قول من قال انها غير معلقة بها فان بعثة الانبياء
عليهم السلام لا اله الا الله والخلق والظواهر المعجزات لتدبيرهم فمن انكر التعليل فقد انكر
النبوة وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله وما ارحوا
الا ليعبدوا والعدو مثال ذلك كثيرة في القرآن ودالة على ما قلنا ايضا لو لم
يفعل الغرض اصلا يلزم العبد وادلهما انه ان فعل الغرض فان لم يكن حصول
ذلك الغرض اولى به من عدمه امتنع منه فعلة وان كان اولى به كان مستكلا
فيكون ناقضا وقد قيل عليه انه انما يكون مستكلا لو كان الغرض واجبا
اليه ومنها راجع الى العبد واجبا عن ذلك ان يحصل مصلحة العبد عند
الاستوى بالنسبة اليه لا يكون عسالة وادعائه الى الفعل لانه لا يلزم
الترجيح من غير مرجح وان لم يستوى بالنسبة اليه يكون فعلة اولى به فيلزم ان
اقول هذا الجواب غير مرضي لانا نعلم انه ان استوى بالنسبة اليه لا يكون
غرضنا وادعائه وان لم يستوى من غير مرجح لم لا يكون الا لونه بالنسبة

الى العباد وموجبا وكون العلة بهذا التسمية نسبة اي كونها بحيث تجلب النفع الى العباد
وبدفع الضرر عنهم بمعنى نسبة الوصف المناسب ما تجلب نفع او بدفع ضرر
وقد قال القاضي الامام ابو زيد رحمه الله المناسب ما لو عرض على العقل نفعه
وقد ذكر وان المناسب ما يتحقق واما اقتناعي بالحقيقة المصلحة وبينه كبرية
النفس وتهديب الاخلاق فالوصف المناسب كالدرك وهو الشر والنجس والحكم
وجوب الصوم والصلاة والحكمة رباحة النفس وقدرها او نبوة وهي الهدى
وهي حفظ النفس والمال والقب والدين والعقل فمذهبه الحكمة هي الحكمة
والمصلحة في شريعة العاصم والنهال وحالنا والجهاد ووجوه المكرات
والوصف المناسب هو القتل العمد والعدوان والسرقة والغصب مثلنا والزننا والجرم
الكافر والفساد والاحتياج اليها كما في زواج الصغيرة فالوصف المناسب هو
الصغر والحكم شرعية النزع والحكمة والمصلحة كون المولية كانت الكفو وهذه المصلحة
ليست ضرورية كبرية كما في محل الحاجة لانه يمكن ان يغتفر الكفو لا الى بدل واما
ان لا يكون ضرورية ولا محتملا اليها بل للتحقق من كبرية القاذورات فانها
حرمت لئلا يستمرها وعلو منصب الا في كل حسن نسا وطهارا والافناع بانهم
انه مناسب ثم اذا تأمل يظهر ظاهرا كبرية الحكمة لبطان بغيرها فمن حيث انها
بجائته تناسب الاول والبيع يقتضي الاغراض لكن معنى النجاسة كونها
مانعة من صحة الصلاة وهذا لا يتناسب بطلان البيع والحكمة المحذورة لا تغتفر
في كل فرد لحظاتها وعدم انقباضها بل في الجنس فنصف الحكم الى وصف ظاهر
منقبض بدورها اي بدور الوصف مع الحكمة او يغلب وجودها اي وجود
الحكمة عند اي عند الوصف والمراد ان ترتب الحكم على الوصف يكون محصلا
للحكمة واما اولى الالغاب كالفروع المشتقة ليس الا ان المشتقة هي الحكمة هي الحكمة
هي دفع الضرر وهو انما يتحقق بصورة وجود الضرر فدفع الضرر لا يتحقق
الا وان يكون المشتقة موجودة ثم المشتقة غالبية الوجود في السفر ترتب الحكم
وهو الرخصة على الوصف وهو السفر يكون محصلا للحكمة اليه اي دفع الضرر
في الغلب ومنها اجابات الاول الاصل في النصوص عدم التغلب عند البعض لا بد

كما قال في م الرتبة ليست بخمسة لانها من الجوانب والعلو اقل عليكم فتعبد على السلام
ان على ان هذا النص مقل وان عدم نجاستها معلى بالطواف لان النص موجب بصفته
لا بالتعدد ولان التعبد بكل ال وصف محال وبالمعنى محتمل وعند البعض اي
مقتضى بكل وصف لا مانع لان كل وصف صالح لهذه ال التعبد والنص ظاهر
الحكم والعلة داعية جواب عن قوله ان النص موجب بصفته لا بعلة اي نعم النص
النص موجب بصفته بمعنى انه مقتضى الحكم بصفته لا انه داع على الداعي الى الحكم هو
العلة والتعبد لاثبات الحكم في الفرع جواب اخر عن قوله ان النص موجب بصفته
اي نعم النص موجب للحكم بصفته في الاصل لا في الفرع بل في النص الفرع موجب
لحكم بسبب العلة ونحن انما نثبت لاثبات الحكم في الفرع لا في الاصل وعند ان في
رحمة الله عليه لكان لا يغيره ليس مبرر لان بعض ال وصف متغير وبعضها خاص
مطلوع لكل وصف بل في العلة وعدمها وعندنا لا بد مع ذلك اي معناه
التي في رحمة الله عليه الدليل على ان هذا النص معلى في الجملة لان محال ان يكون
من النصوص الغير المتعلقة بغيره من حيث الربوا ان قوله لا يغيره موجب التعبد
وذلك بربا الربوا ايضا لانه لما شرط تعبد احد البديلين اضرازا عن الدين
بالدين فانهم متى مع الكمال بالكلية شرط تعبد الاخر اضرازا عن سببه
الفضل فان التفرقة في على النسبة وقد وجدنا هذا الحكم متوقفا على ما لا يوجب
الخطأ بعينه بالتغير بغيره اجماعا وشرطان في رحمة الله تعالى بعض في الطحا
بالطعام فاذا وجدنا مطلقا في ربا النسبة تعلقه في ربا الفضل ايضا لانه
اثبت منه لان ربا هو الفضل اى الى عن العوض وهو موجود حقيقة في ربا الفضل
كسبب في الخطأ بغيره من منها اما الربوا في النسبة وهو يوجب الخطأ بعينه بالتغير
عنه نسبة في الفضل فابعد الحقيقة الفضل هذا ما قالوا واعلم ان الشرط
هذا الشرط وهو كون هذا النص معلى في الجملة في غاية الصعوبة لان التعبد
ان يوقف على تعبد اخر فالتعبد الموقوف عليه ان يوقف على تعبد اخر
يلزم التسلسل وان لم يوقف ثبت ان بعض التعبدات لم يوقف على هذا ويمكن
ان يجاب عن هذا بان الما شرط في العلة التاثير وهو ان يثبت بالنص والاجماع

المباد

اعب الشارع جنس هذا الوصف او نوعه في جنس هذا الحكم او نوعه لا يثبت التاثير
الا وان يثبت كون هذا النص من النصوص المتعلقة لانه كما ثبت اعتبار الشارع
جنس هذا الوصف او نوعه في جنس هذا الحكم او نوعه يثبت ان هذا النص من
المعلقة الثانية يجوز ان يكون العلة وصفا لا زما كالتمتية لركوة في المصروب
عندنا فان الذهب والفضة خلقا متساويا وهذا الوصف لا ينفك عنهما اصلا
حتى يجب الركوة في الحجة والربوا عنده وعارضه كالسبب للربوا فان السبب ليس
بلازم تحت الخطأ والشعير فانها قد يباينان وناو حقا على ما بان في
واسما الى اسم جنس كقوله عوم في المستحاضة انه دم عوق الفرو وهذا اسم موصوف
عارض الدم اسم جنس والافعال روصف عارض وحكما كقوله عوم ارايت
لو كان على ابيك دين فاس النسي عوم اجزا اجمع على اجزا وقضاة
العباد عوم الاب والعلة كونها دينيا وهو حكم شرعي لان الدين لزوم حتى العلة
وقوله في المدة برانه مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى فلا يباع كالم
فيه قياس عدم جواز بيع المدة بر على عدم جواز بيع ام الولد والعلة كونها
مملوكا تعلق عتقها بمطلق موت المولى وهذا حكم شرعي وانما قال عتق
مولى اضرازا عن المدة المدة كقوله ان مت في هذا الموضع فانت حرة وكما
كالسبب والجنس وغير ذلك وهذا الى هو منصوصة وغير منصوصة كما بان في
مسألة ولا يجوز التعبد بالعلة الفاصدة عندنا وعند ان في رحمة الله تعالى
جعل على الربوا في الذهب والفضة التتمية وهي مقصورة على الذهب والفضة
غير متعبد عنهما او غير الجرح لم يخلق ثمتا واختلف فيما اذا كانت العلة
مستبقة انا اذا كانت منصوصة يجوز عليها اتفاقا لان الحكم في الكل ثابت
بالنص سواء كان مفعول المعنى اولا وانما يجوز التعبد للعباد اذ ليس للعباد
بما كتبه احكام الدين كما قالوا ان فائدة التعبد لا يتغير في هذا الى في الاعتبار
وفائدة ان يصير الحكم اقرب الى القبول ليس شي اذا الفائدة الفقهاء لا يثبت
الحكم فان قبل التتمية موقوف على التعبد فتوقفه عليها ووقفنا بتوقف على
بان الوصف محال في الغير اى التعبد لا يتوقف على التتمية بل يتوقف التعبد على

ح

على العلم بان هذا الوصف حاصل في غير مورد والنص وان علم ان كثيرا من العلماء قد
تجروا في هذه المسئلة واستبعدوا مذهب الجبلة من اسمها لانهما من جنس الجن
ان يتفكر اولاً في استنباط العلة ان العلة في الاصل ما هي فاذا حصل غلبة الظن
بالعلة فان كانت مقبولة من الاصل الى حاصلة في غير مورد الاصل فيبقى الحكم والاصل
يقترن على مورد النص او مورد الاجماع فيقتصر الحكم اما توقف التعليل على النعته
او على العلم بان العلة حاصلة في غير الاصل فيبقى الحكم فيكون له في هذه المسئلة مبنية
على اشتراط التاثير عند الجبلة من اسمها وعلى الاكتفاء بالخال فيكون في رتبة
ومعنى التاثير اعتبار الشارع بجنس الوصف او نوعه في جنس الحكم او نوعه فان كان
الوصف مقترنا على مورد النص فبطل في صورة اخرى لا يسمي لا يحصل غلبة
الظن بالعلة اصل الا ان نوع العلة او جنسها لم يوجد في صورة اخرى لا يسمي
ان الشارع اعلم به او لم يعبر عنه ان في رتبة لما كان مجردا لخال في
يحصل الوقوف على العلة مع الافتقار على مورد النص فيحصل اختلاف اية
انه اذا كان الوصف مقترنا على مورد النص او الاجماع يمتنع الوقوف على
على كونه علة لخال فالهذه الذي ذكرنا من معنى اختلاف اية عدم جواز
بالوصف الفاصلة في حقيقة علة وتفرق اختلاف اية اذا وجد في مورد النص
وصفان فاصروا من غلبة على ظن المجتهد ان الفاصلة على منع التعليل بالمتن
ام لا فنعته يمتنع وعنده تالفا لانه لا اعتبار بغلبة الظن بغلبة الوصف الفاصلة
فانها مجرد وهم لا غلبة ظن من الجوارض غلبة الظن بغلبة الوصف المتعدى المتوزن
كما ان توهم ان خصوصية الاصل تباين في الحكم فهذا الميعة لا يمنع التعليل بالوصف
المتعدى المتوزن فلهذا انما اذا كان الوصف الفاصلة يثبت غلبته بالنص كقوله
عليه السلام من لم يعزها فجنس يثبت غلبته ويكون ما فاضل من غلبته وصف اخر
فان قيل تعليلكم بالتمنية للزكوة في المضروب تعليل بالوصف الفاصلة
فلن لا بل منع الا الحكم فان قيل تعود الى الحكم لانه على كونه وصفا متوزنا
وقد جعلتم هذه المسئلة مبنية على ان تباين في معنى قولنا التمنية علة للزكوة في
المضروب هو ان يكون المذهب الغضه خلقا متباينين وليس على انها غير مصرفين

اي ايجاجه الاصلية بل هي اموال التجارية فلهذا فيكون من المال الثاني وتأثير المال
الثاني في وجوب الزكوة عرف شرعا فيكون كون التمنية علة للزكوة ان التمنية في رتبة
كون المال مائنا فيكون علة مؤثرة باعتبار ان الشارع اعتبر جنسه في حكم وجوب
الزكوة فالعلة في الحقيقة التمنية **مسألة** ولا يجوز التعليل بعلة خفية
في وجودها في الفرع او في الاصل لقوله في الاخر انه شخص يصح التكفير باعتنا في الشيء
اذا ملكه بن العم فانه ان اراد غرضه اذا ملكه لا يعينه لان هذا الوصف غير موجود
في ابن العم وان اراد اعتنا به بعد ملكه من استلم ذلك في الاخر وكقوله ان زوجت
زيت فلهذا الغليق من يصح ملكه كالمالك قال زيب اليه اتره وجها طافا لانه
وجود التعليل في الاصل او ثبت الحكم في الاصل بالاجماع منع الاختلاف في العلة كقوله
في قتل الحر بالعبدة عبد من قبل حر كالمكاتب اي مكاتب قتل وله مال في بيده
كثافته وله وارث غير سيده فتقول العلة في الاصل جهالة المستحق للزكوة **مسألة**
ولا يجوز بوصف يقع به الفرق كقوله مكاتب من يصح التكفير باعتنا
كما اذا ادى بعض بدل الكتبت فتقول او بعض البديل عوض مانع الثاني في
العلة بامور او طحا النص ما صرح كقوله يتكلم كذا يكون دولة يقال صلي في
دولة بينهم بنوا ولونه بان يكون خرة طه او دولة الكت وقوله تعالى لولاك
النفس وقوله تعالى فيما رحمة الله وغيره من الغلط التعليل او اياه بان ترتب الحكم
على الوصف بالغا في اتيها كان كوالا رقي والارفة في خطه او قوله عدم
ان تقربوا طيبا فانه يشترط يوم القيمة بلبس والحق ان هذا اصح لان الفاء
في مثل هذه الصورة للتعليل فصار كاللام فمعناه لانه يشترط وكذا في لفظ
الراوي كقوله في ما عر فرجه او ترتب على المشتق نحو اكرم العالم او يقع جوابا نحو
واقف او افي في رها رمضان فقال اشق رقبته او يكون بحيث لو لم يكن علة
لم يعذر كونه من الطوافين والحق ان هذا اصح اذ كلمة ان اذا وقعت بين
جملتين يكون التعليل الاول بالثانية كقوله وما يرى نفسي ان النفس لا مارة
بالسوء نظيره كثيرة فاما ان يكون ان في مثل الكلام للتعليل او يكون
لان والحدف بغير الاية وكذا ايت لو كان على ابيك ومن الحديث او يعرف

في الحكم بين شيئين بوجه وصف مع ذكرهما نحو للفارس سركا ولاجل سركا فانه فرق
في الحكم بين الراجل والفارس بحسب وصف الفرس وسببه وصفه بافعله مع ذكرهما اما
ان يرجع القيمة الي الحكمين باعتبار ان ذكر الفرق بين الشيئين في الحكم بغير الحكم كان فيرجع
القيمة اليهما او يرجع القيمة الي الشيئين او ذكر احد هما اي احد الحكمين او الشيئين
نحو القتال لا يربث فان تحصيل الغايل بالمنع من الارث مع سابقه الارث يشتر
بان علة المنع الفصل او يفرق بينهما بطريق الاستثناء كقوله ان يعقوب قال
استلما وان طلقتموهن من قبل ان يمسوا من وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم
ان ان يعقوب قال يعقوب يكون علة لسقوط المفروض او بطريق الغاية نحو حين يطلع
او بطريق الشرط نحو مثل مثل فان اختلفت تلك فنبعوا اليك شتم فاقول
بحسب ان يكون علة لجواز البيع واعلم ان في هذه المواضع ان سلم العلية فانما
ان سلم العلية لان العلية في بعض هذه المواضع غير مسلمة نحو واقعة اعراف
لان وان نسب الحكم الي الواقعة لكن يمكن ان يكون العلة شيئا يشتمل عليه الواقعة
كذلك حرمه الصوم مثلا لكن بعض تلك العمل لا يمكن بها القياس اصل نحو
السرقه والسارقه لان السرقة ان كانت علة نكاح وجرت بفتح القطع
نقلا لا قبا ساوكة اني زنا ما غر وكفه فاستحبه وايضا النص يدل على ان
الحكم على تلك القضية في واقعة اعراف وكذا لا يمكن كونها مناطا بل يمكن ان
يكون تلك حرمه الصوم وايضا الغاية والاستثناء لا بد لان على العلية
ونما بها الاجماع كما جاعلهم على ان الصغر علة لقبول الولاية عليه في الآفاق فانما
المناسبة ونظرها للملأمة وهي ان يكون محلا وفي العمل الشرعية ولكن ان الملائمة
ان الشرع اعبر جنس هذا الوصف في جنس هذا الحكم ويكفي الجنس التعبدية
بعد ان يكون الجنس من كونه متقنا لمصلحة فان هذا امر سهل لا يقتل اتفاقا كماله
هذا ان شاء الله كونه متقنا لمصلحة لكن يمكن ان لا يكون اقرب كان القياس
اخرى الاستدراك يتعلق بقوله ويكفي الجنس التعبدية هذا الحكم كما لصرفه فانه
علة لقبول الولاية عليه لا فدية من البحر وهذا ابو افيق فليس الرسول عليه السلام
لطهارة سور الزهراء بالطوف لما فيها من الضرورة فان العلة في احدى الصور

الطوف

ابو رزيق الاخرى الطوف فاعلم وان اختلفت لكنهما منه جنسان تحت جنس واحد
وهو الضرورة والحكم في احدي الصورتين الولاية وفي الاخرى الطهارة وهما
مختلفتان لكنهما منه جنسان تحت جنس واحد وهو الحكم الذي يرفع به الضرورة فانما
ان الشرع اعبر الضرورة في اثبات حكم يرفع به الضرورة اي اعبر الضرورة
في الرخص وكان يقال قبل النبوة حرم كقبيل الحرة والعلة ان قبله يدعى الكثرة
والشرع اعبر جنس هذا في المحلوة مع الجماع وكذا اصل هذا الشرع على هذا القدر
فان الشرع اعبر فانه السبب مقام المدعوية في المحلوة مع الجماع فان فيه اقامة
الداعي اي المحلوة مقام المدعوية وقد قال علي رضي الله عنه في هذا الشرع او ان
سكن واذا سكر هندي واذا هندي افترى وقد المفسرين فانهم اذا وجدوا
بيع العمل ولا يجب عندنا بل يجب اذا كانت مؤثرة فالملأمة كالملة الشهاوة
والنكاح كالملة وعند بعض الشافعية يجب بالملايم بنسبها هذه الال وهي
ان يكون الحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه وعند
البعض يخرج كونه مجتزا اي يقع في الخاط ان هذا الوصف علة لذلك الحكم
وهذا يستعمل بالمصالح والمسلات اي الاوصاف التي توف عليها يخرج كونها مجتزا
يسمى بالمصالح والمسلات ويقبل عند الغزالي رحمه الله المصالح والمسلات فاعلم
ان المصالح والمسلات نوع لا يقبل اتفاقا وهو الذي اعبره الشرع جنس الاله
وهو كونه متقنا لمصلحة في اثبات الحكم ونوع يقبل عند الغزالي رحمه الله
وهو ان الشرع اعبر جنس البعيد الذي هو اقرب من ذلك الجنس لا بعدد اركان
المصلحة ضرورة قطعية فكلية كشرس الكفار باسارى المسلمين فانه لم يوجد
اعتبار الشارع بالجنس القريب لهذا الوصف في الجنس القريب لهذا الحكم اذ لم يوجد
في الشرع ابا حدة فصل المسلم بغير حق لكن وجدا اعتبار الضرورة في الرخص
وفي استنباط الخراج واعلم انه في المصلحة يكونها ضرورة قطعية كلية كالنكاح
الكفار بجميع المسلمين ونحوه ان تركهم استولوا على المسلمين وقتلواهم
ولو مينا النرس يخلص اكثر المسلمين فيكون المصلحة ضرورة لان صيانة
الدين وصيانة نفس عامة المسلمين واعبره الى جواز الرمي الى النرس ويكون

قطعية لان حصول المصلحة وهي حياة الدين وتقرن المسلمين برمي الترس قطعية
 لاطنية كحصول المصلحة في رخص السفر فان السفر مظنة المشقة وتكون الكلية لان
 استخراص عامة المسلمين مصلحة كلية فخرج بقيد الضرورة ما لو تيسر من الخاف في
 قلعة مسلم لا يكل رمي الترس وبالقضية ما لا تعلم تسلطهم ان ترك رمي الترس
 وبالكلمة ما اذا لم يكن المصلحة كلية كما اذا كانت جماعة في سفينة ونقلت السفينة
 فان طرقت البعض في البحر نجا الباقون لا يجوز طردهم لان المصلحة غير كلية لان
 على تقدير ترك الطرح لا يهلك الا جماعة مخصوصة وفي الترس لو ترك رمي الترس
 اقتتلوا كافة المسلمين مع الاسارى والثاثير عندنا ان يثبت بعض اوجاع
 اعتبار نوعه او جنسه في نوعه او جنسه اي نوع الوصف او جنسه في نوع
 الحكم او جنسه والاماد بالجنس هنا الجنس القريب كالسكر في حرمته هذا نظرا اعتبار
 النوع في النوع وكقوله عليه السلام اريت لو تخلفت كذبت هذا نظرا اعتبار
 الجنس في النوع فان للجنس وهو عدم دخول شيء اعتبارا بانه عدم في الصوم
 وكقياس الولاية على النيب الصغيرة على الكبر الصغيرة بالصغر نظرا اعتبار
 النوع في الجنس ونوعه اعتبارا في جنس الولاية لثبوتها في المال على النيب الصغيرة
 ونظرا في سورة الروم نظير الجنس في الجنس فان للجنس ضرورة اعتبارا في
 التخفيف وقد تركت بعض الاربعة مع بعض فاستخرجها كالصغر مثلا
 فان لنوعه اعتبارا في جنس الولاية ولجنسه اعتبارا في جنسها فان جنس العجز والولاية
 ثابتة على العاجز كالجنون مثلا وفلس عليه البواني والركب يتقدم بالتحقيق العقلي
 احدهما قسما واحدا منها مركب من الاربعة واربعة منها مركبة من ثلاثة وستة
 ومركبة من اثنين ولا شك ان المركب من اربعة اقوى من المركب من ثلاثة ثم
 من اثنين ثم ما لا يكون مركبا وقد سمي البعض اول الاربعة عويبا والثلاثة
 ملائمة ثم لا يكاد امر ان يكون له اصل معتبر في نوعه يوجد فيه حسن الوصف او نوعه
 وسمى شهادة الاصل اي اعم من اربعة الاربعة مطلقا اي شهادة الاصل اعم من اربعة
 نوع الوصف في نوع الحكم ومن اعتبار جنس الوصف في نوع الحكم لانه كما وجد اعتبار
 نوع الوصف او جنسه في نوع الحكم فقد وجد الحكم اصل معين في نوعه يوجد فيه

جنس الوصف او نوعه لكن لا يبرهن انه قاطع وجد له اصل معين يوجد فيه حسن الوصف
 او نوعه فقد وجد اعتبار نوع الوصف او جنسه في نوع الحكم وبيننا وبين اخري
 الاربعة عموم وخصوص من وجه اي قد يوجد شهادة الاصل بدون واحد من
 اخري الاربعة وقد يوجد واحد من اخري الاربعة بدون شهادة الاصل وقد يوجد
 معا في التعليل بهما بدون الشهادة جهة يسمي عند البعض تعليل القياس عند
 البعض هو قياس ايضا واذا وجد شهادة الاصل بدون الثاثير لا يكون جهة
 عندنا وسمى عتبا ايضا اعلم ان التعليل بالاربعة لا يكون الا مع شهادته
 الاصل قلنا انها اعم فيكون التعليل بكل منها قياسا اتفاقا والتعليل باخري
 الاربعة اذا وجد مع شهادة الاصل يكون قياسا اتفاقا واذا وجد بدون
 شهادة الاصل فعند البعض قياس وعند البعض لا وسمى تعليل القياس
 اتفاقا وانما الخلاف في نسبة قياسا وشهادة الاصل قد يوجد بدون الاخير
 لانها اعم من كل منهما مطلقا وقد يوجد بدون اخري الاربعة لانها اعم
 من كل منهما من وجه فاذا وجدت بدون الثاثير لا يقبل عندنا وسمى غير
 اي سمي الوصف الذي يوجد في صورة يوجد فيها نوع الحكم غير ثاثير عويت
 فالغريب نوعان احدهما مقبول وهو الوصف الذي اعتبر نوعه في
 نوع الحكم والثاني مردود وهو الوصف الذي يوجد جنسه او نوعه في نوع
 ذلك الحكم لكن لا يعلم ان الشارع اعتبر هذا الوصف اولادنا اعتبر الثاثير
 لانه اي القياس امر شرعي فيعتبر فيه اي في القياس اعتبار الشرع وهو ان
 يكون القياس بوصفا اعتبره الشرع او اعتبر جنسه ولان العمل المنقول
 ليس الا مؤثرا كقوله عم انما هو الطوافين وقوله في المسح ضمة ادم
 عرق انفخ ولا يغني الدم من العرق وهو النجاسة ثاثير في وجوب الطهارة
 وفي عدم كونه حضا وفي كونه حضا لازما فيكون له ثاثير في التخفيف وكقوله
 اريت لو مضت للحديث وغير ثاثير اقبل الرسول عم والصحابة رضي عنهم
 وعلى هذا اختلف مسج فلا يسر تشبه كسج كحف لان كونه سمي مؤثرا في التخفيف
 حيث لم يستوجب محله وما قوله ركن فليس تشبه كما في سائر الاركان فغير مقبول

وكذا جعلنا الصغرة للولاية بخلاف البكارة وايضا قلنا صوم رمضان متعين
 في كسب العبد وقد ظهر اثره في الودائع والقنوب فان روى الوديعة والمقصود
 واجب عليه لا يجب عليه روى عاين هذا لما كان هذا الرتبة متعينا لا يجب عليه
 بان نقول هذا الرتبة هو روى الوديعة فان روى مطلقا يصرف الى الواجب عليه
 وهو روى الوديعة وفي النقل فانه اذا روى في غير رمضان صوما مطلقا يصرف
 الى النقل لتعينه في رمضان يصرف الى رمضان لتعينه فان فرض رمضان
 فيه كان النقل في غيره وبعض العمل واحتجوا بالنفس في كل العتبة في القبائل
 وهو ان يقول العلة اما هذا او هذا او هذا والاحتمال باطلان فتعين الاول
 فان لم يكن حاضرا لا يقبل وان كان حاضرا بان ثبت عدم عليه الغير في غير
 هذه الاستدلال التي روى فيها بالاجماع مثقالا قال مثالا لانه لا يمكن ان ثبت
 عدم عليه الغير بالنقص بعد ما ثبت تعين هذا النفس يقبل في جاعلهم على ان
 علة الولاية اما الصغرة والبكارة فهذا الجماع على نفي ما عداها وينتج المطلق
 وهو ان يبين عدم عليه الفارق لثبت عليه المشرع الفارق هو الوصف
 الذي يوجد في الامل دون الفروع والمشتك هو الوصف الذي يوجد فيها
 وعلى ذلك انما لم يتصور الهذين فان على تقدير قبولها يكون مرجعها
 الى النفس والجماع او المناجزة وبالذات وهو باطل عندنا لبعضهم
 بانه وجود الحكم في كل صور وجود الوصف وزاد بعضهم عدم عدم شرط
 بعضهم قيام النص في الحالين اي في حال وجود الوصف وعدمه ولا حكم له
 نظيره ان المراد اقام الى الصلوة وهو احد الزوجين الذين اذا اقام
 قبل الدخول فعند ان نفي روى ثابت في الحال وبعد الدخول ثابت بعد
 ثبته افراد فقد جعل الاسلام علة لا يجب العزقة وعندنا بعض الحكم على
 فان سلم فليس له وان ابي يعرف بينهما في الحال سواء كان قبل الدخول او بعده
 ولا يبقا والى ذلك مع روى واحد منهما اي اذا اراد احد الزوجين قبل
 الدخول ثابت في الحال وبعد الدخول ثابت بعد ثبته افراد عند ان نفي فيجب
 الردة علة لبقا والنكاح يمينه انه لا يجعلها فاطمة للنكاح وعندنا ثبوت في

وأي متوفى لا يجب الوضوء اذا افتقد
 فاطمة في الورق الثاني والخمسين
 من فصل الترتيب الخامس

بالحال

في الحال سواء قبل الدخول او بعده ثم في المتن نعم الدليل على ان تعينه روى
 بفصل الوضع بقوله فان الاسلام لا يصلح قاطعا للنعمة والرد لا يصلح عقوبة
 اذا حج بالطلاق الفينة يقع عن الغرض فكذلك النكاح فان بعض العلماء
 على الحقيقة فاما هذا فالحق المقتضى على المطلق وهو باطل وكقوله المعلوم شي ذو خطر
 في شره التمسك شرط زائد وهو ان يتقاضي كالتكاح فانه بشرط الشرع فبقا
 ما كان الحاجة اليه اكثر جعله ادبيا او سيع الرابع المتناقضة وهي تبي اهل الطرد
 الى المخرجة كقوله الوضوء والتيمم رنان فيستويان في الفينة فينقض بتطهير
 فيضطر الى ان يقول الوضوء تطهير حكمي التيمم بخلاف تطهير تحت فنقول نعم الوضوء
 تطهير حكمي يعني ان النية سنة حكمية اي حكم الشرع في حق الصلوة فجعلها كالحقيقة
 فيزولها الماء كما يزول الحقيقة في غير معقولة التيمم يرجع الى النية وهذا الجواب
 هو الذي اصابه في فصل شرط القياس الى فصل المناقضة لكن تطهير بالمال
 معقول بخلاف التراب فلا يكتفي به الى الفينة في ذلك اي في التطهير فيحصل الطهارة
 سواء لوى او لم يتولى في صبر ورتبة اي يكتفي به الى الفينة في صبر ورتبة الوضوء وقوة
 والصلوة يستغنى عنها اي عن صبر ورتبة الوضوء فرتبة كما في سائر شرط الصلوة
 بل يكتفي به الى كون الوضوء طهارة واما المسح فالحق بالنفس بتيمم اجاب عن
 مقدرو هو انكم قلتم ان النفس تطهير معقول فلا يكتفي به الى الفينة لكن مسح الرأس
 تطهير معقول فيجب ان يكتفي به الى الفينة كالنيمم فاجاب بان مسح الرأس يكتفي
 بالنفس وظيفته الرأس كانت هي النفس فاعتبر فيه احكام الكمال فان غسل
 اعضاء الاربعة غير معقول هذا اشكال على قوله لكن تطهير بالمال ومعقول قلنا
 لا اتصف البدن باقتصر على غسل الاطراف في المعتاد وفعلا لوجه واخر
 محال غسل في غير المعتاد كالنيمم والمجس اي لا اتصف البدن بالنية بحكم الشرع
 وجب غسل جميع البدن لان الشرع لما حكم بعبادة النية وليس بعض الاعضاء
 اولى بالنية من البعض وجب غسل جميع البدن لكن يفيظ البعض في المعتاد
 وفعلا لوجه وبقي غسل الاطراف الاربعة التي هي اعضاءها فلو كان
 الاعضاء الاربعة غير معقول فلا يجب النية واعلم ان الامام في هذا الكلام ذكر

ان نقل وصف كل الفل من الطهارة الى الخشبة معقول وقوله في النسخ في غير
معقول اشارة الى هذا ويرد عليه انه لما كان غير معقول لا يصح قياس غير السبلين
في هذا الحكم وقد ذكر في المحمدية ان مؤثره في خروج النجاسة في زوال الطهارة امر
معقول فعلى تقدير المحمدية لا يرد هذا الاشكال لكن يرد عليه اشكال اخر وهو انه
لما كان هذا الحكم معقولا لا ينبغي ان يقاس سائر المتأخرات الى ما في نظير الخشبة
كما قد قيس في نظير الخشبة وجوابه انه انما قيس في الخشبة باعتبار انما قاله لا باعتبار
انها مطهرة في يقاس في الخشبة واعلم انه يمكن التوفيق بين قول الاسلام وحسب
المحمدية ان مراد في الاسلام يكون غير معقول انه لا يستقل العقل بذكره ودراسة
المحمدية يكون معقولا انه اذا علم ان هذا الوصف قد وجد وان الشرع قد حكم
بهذا الحكم يحكم العقل بان هذا الحكم انما هو لاجل هذا الوصف ونظره في القياس
كون الحكم معقولا بهذا المعنى وهو العلم من الاول فانه من قول في الاسلام ما ذكرنا
من الاشكال وهو انه يلزم ان لا يصح قياس غير السبلين على السبلين وفي هذا
الفصل فروع اخر طوية في حاشية النظم بل **فصل** في الانتقال الى الانتقال
من كلام الراجح وهو انما يكون قبل ان يتم اثبات الحكم الاول فلا يجوز ان ينتقل الى
علمه اخرى لاثبات علمه او لاثبات الحكم الاول ولا يثبت حكمه اخرى في الحكم
الاول وينتقل الى الحكم كذلك اي حكمه في الية الحكم الاول والانتقال في غير هذا
الاربعة لا ينافي في العلة فقط وهو على قسمين لاثبات علمه وهو الاول والاثبات
حكمه هو الثاني حتى لو لم يكن شئ منهما كان كلامه حشو او اما في الحكم فقط وهو الرابع
ولا بد ان يكون حكما في الية الحكم الاول والا كان حشا او اما في هذا وهو الثالث فنثبت
بالعلة الاولى فالاول صحيح كما اذا قال الضبي المودع اذا استهلك الودعة كان
لا يملك على الاستهلاك في المكره للعلم اخرج الى اثباته فلهذا يسمى انتقاله في
لان الانتقال ان يترك الكلام الاول بالحقبة وينتقل باخرها في قصة الخليل واما
الطلق في انتقال على هذا القسم لا ترك هذا الكلام وانتقل بكلام اخر وان هو سلك
على الكلام الاول وكذا الثاني عند البعض كقصة الخليل صلوات الله عليه حيث
قال فان استأثني بالتمسك المشرق ولان الفرض اثبات الحكم في بابي وليس

كان لا عند البعض لانه لم يثبت الحكم بالعدة الا ولبه لولا انما يعرف النظر واما قصة
الخليل فان النسخ الاول هو قوله ربه الذي يحيى ويميت كائنا من طرفة واللعين عارضة
بما هو باطل وهو قوله انا احبى واميت فالخليل لما خاف الاستنباه والبليل على النوم
انتقل الى علمه لا يكون فيها استنباه اصلا والثالث كقولنا الكثرة عقبة على الفسخ
بالا قاله من منع الصرف الى الكفارة اي ان غنى المكاتب بنه الكفارة يجوز
كالبيع بالخيار والجاره اي باع عبدا بشرط الخيار يجوز غنا في ثبوت الكفارة
وكذا اذا اجر عبدا ثم غنى ثبوت الكفارة فان قيل غنى لا يمنع هذا العقيد
الرفي اي نقصان الرفي يمنع الصرف الى الكفارة عندى فقول الرفي لم يغنى
ونثبت هذا اي عدم نقصان الرفي عندى بعدة اخرى كما تقول الكثرة عقبة معاوضة
فلا يوجب نقصان الرفي وان اثبتنا بالعدة الاول في نظير الرابع كما تقول
احتماله الفسخ دليل على ان الرفي لم ينقص بطلبها حتى ان الرابع احق لان
العدة الثانية او ردها تكون نامة في قطع الشبهة با احتياط الى اخرى وان انتقل الى
حكم لا حاجة اليه او الى علمه لاثبات حكمه كذا فهو باطل **فصل** في الحج الكثرة
الاصحاح في حجة عند ان في حجة عند كل شئ ثبت وجوده بدليل ثم وقع الشك
في بقائه وعندنا في الحج لا لاثبات له ان بقائه الشك بالاحتياط ولا اذا ثبت
بالوضوء ثم شك في كونه حكم بالوضوء وفي العكس بالحيث واذا شهد وان كان
ملكا للمدعي فانه حجة ولنا ان الدليل الموجب لا يدل على البقاء وهذا ظاهر في بقائه الشك
بعد وفاته عليه السلام الدليل الصحيح بل لانه لا نسخ لشعيرة وفي حجة حوا به
في النسخ والوضوء والبيع والكفاح وكذا ما يوجب حكما ممثلا الى زمان ظهوره شخص
فيكون البقاء الدليل وكل ما يثبت على الدليل على البقاء كحجة المفقود وورثته
لا عندنا لان الارث في باب لاثباته غير مثبت به ولا يورث لان عدم الارث
مربوب للرفع فثبت به والصلح على ان الكفاح لا يصح عنده فيجعل برادة الذمة وهي
الصلح على المدعي فلا يصح الصلح كما بعد البيع وعندنا يصح لما قلنا ان الاستصحاب
لا يصح حجة لاثباته بل يكون برادة الذمة حجة على المدعي فيصح الصلح ويثبت
على النسخ عندنا على ما كان المشفوع به اذا انكره المشتري لان ملك النسخ الدار

المستفوع بان ثبت بالتحقيق ان يكون جرح على المشتري فيجب البينة على الشفيع على كل المستفوع
 بالاشارة واذا قال العبد ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر ولا بدري انه دخل ام لا
 قال قول قول الحق عنة فان العبد تسكت بالاصل وهو ان الاصل عدم الدخول كما
 يصح جرح الاستحقاق العتق على المولى **ومنها** اي من الحجج الفاسدة التعليل بالنفي
 كما ذكره في شهادة النساء اي في المانعة في دفع العمل الطرية والافخ فانه يمكن
 الوجود بعلته اخرى الا ان يثبت بالاجماع ان له علة واحدة فقط كقول محمد بن
 في ولد الغيب انه غير مضمون لانه لم يغيب الولد **ومنها** الاجتناب في معارض
 الاشباه كقول زفر جرحه ان غسل لافق ليس يعرض لان من الغائب ما يفضل
 وما لا يفضل من لا يفضل بالشك فان هذا جرح محض لانه لم يعلم ان هذه من ابي
 القتيبي **والسنة اعلم باب المعارضة والترجيح** اذا ورد دليل يقتضي
 احدهما عدم ما يقتضيه الاخر في محل واحد في زمان واحد فان تساوى باقوة او بكون
 احدهما اقوى بوصف هو تابع فبينهما معارضة والقوة المذكورة ترجح وان
 كان اقوى بما هو غير تابع لا يترجح انا على بقا النص راجع على القياس من قول
 عم زين واج واما الفضل القليل لئلا يلزم الربوا في قضاء الدين فليكن
 ذلك عفو الاله لقلته في حكم العدم بالنسبة الى المضاعف والعمل بالاقوى وترك
 الاخر واجب في الصورتين اي فيما اذا كان احدهما اقوى بوصف هو تابع وفيما
 اذا كان احدهما اقوى بما هو غير تابع واذا تساوى باقوة اعلم ان الاقسام ثلثة
 الاول ان يكون احد الدليلين اقوى من الاخر بما هو غير تابع كالنص مع
 القياس والثاني ان يكون احدهما اقوى بوصف هو تابع كما ان خبر الواحد الذي
 يرويه عدل فقيه مع خبر الواحد الذي يرويه عدل غير فقيه الثالث ان يكون
 مساويين قوة ففي القسمين الاولين العمل بالاقوى وترك الاخر واجب
 واما الثالث فيأتي حكمهنا وهو قوله واذا تساوى باقوة فالمعارضة تختص
 بالقسم الثاني والثالث اما الاول فمبطل عنه وان كان العمل بالاقوى
 واجبا لكن لا يسبغ هذا ترجيحا فالترجيح انما يكون بعد المعارضة فبمقتضى
 الثاني والثالث ففي الكتاب والسنة اي في معارضة الكتاب

والسنة

والسنة السنة بفتح ذالك بفتح اصحابها الا اذا تناقض بين أدلة الشارع لا بد
 الجرح واعلم ان في الكتاب والسنة حقيقة التعارض غير متحققة لانه انما يتحقق التعارض
 اذا اختلف زمان ورواها ولا شك ان الشارع يثبت مقدس غير منزله ولبيان
 متناقضين في زمان واحد بل ينزل احدهما سابقا والاخر متاخر انا سمي الاول
 كذا لما جهل المتقدم والمتأخر توهمنا التعارض لكن في الواقع لا تعارض
 فقوله بفتح ذالك في زمانه يرجع الى التعارض والحداد صورة التعارض وبفتح ذالك
 دليلين يقتضي احدهما عدم ما يقتضيه الاخر فان علم الخارج جواب الشرط محذوف
 اي يكون المتأخر ناسخا للمتقدم والاصل المخلص اي يدفع المعارضة ويجمع بينهما
 ما يمكن ويتمي علما بالشك بين فاقية نية العمل والابتراك وبصار من الكتاب
 الى السنة ومنها الى القياس واخوال الصيانة ان يمكن ذلك والواجب في
 الوصول على ما كان كافي سورة الحار عنة غرض الانارة روى عن ابن عمر رضي الله عنهما
 انه خسر روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه طاهر وايضا في تعارض الادلة
 في حرمه لجه وصرفا تعارض الادلة بين الحكم على ما كان وهو ان الماد كان طاهرا
 فيكون طاهرا ولا ينزل الحديث لموقع الشك في زوال الحديث من بطلان الشك
 وهو ان التعارض في الكتاب والسنة اما بين اثنين او ثلثين او ستمائة او
 وسنة مشهورة والمخلص اما قبل الحكم او المحل او الزمانا اما الاول فاما ان يوزع
 الحكم لقسمه المدعي بين المدعين او يحل على تغاير الحكم كقوله تعالى لا يؤخذكم احد
 باللغو في ايمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم وفي موضع اخر ولكن يؤخذكم بما
 عقدتم الايمان فكفارة الدية اللغو في الايمان ضد كسب القلب الى الله هو دليل
 اقترانه به اي كسب القلب حيث قال لا يؤخذكم احد باللغو في ايمانكم ولكن يؤخذكم
 بما كسبت قلوبكم وفي الثانية ضد العقد اي في الآية الثانية وهي قوله تعالى لا يؤخذكم
 احد باللغو في ايمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان اللغو ضد العقد بدليل اقترانه
 بالعقد والعقد قول يكون الحكم في المستحقين كالبيع ويكون قال الله تعالى
 يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود قال اللغو يكون شاملا للغوس في هذه الآية فيقتضي
 هذه الآية عدم الماخذه في الغوس والاية الاية يقتضي الماخذه في الغوس لانه

الغوس في كسب القلب والمواخذه بالسر في كسب القلب فوقع التعارض في الغوس وهذا
 ما قال في المتن فاللغو في الآية الثانية يشتمل الغوس اذ هو ما يجاوز عن الغاية كقول
 تعالى لا يسمعون فيها لغوا وقولا واذا سمعوا اللغو فاجوب عدم المواخذه فوقع التعارض
 بجمعها بينهما بان المراد من المواخذه في الآية الاولى في الاخره بدليل اقترانه بكسب القلب
 وفي الثانية في الدنيا اي بالكفارة فقال فكفارة وان في رجمه بكسب المواخذه
 في الآية الاولى على المواخذه في الثانية اي في الدنيا فوجه اوجه الكفارة في الغوس والعقد
 في الثانية على كسب القلب الذي ذكره في الآية الاولى في كسب القلب في رجمه العقد في الآية
 الثانية على كسب القلب حتى يكون اللغو هو عين العقد المذكور في الآية الاولى وهو
 السهو فيكون التعارض واقعاً كما قلنا او في هذه الآية على انه يترجم
 ان لا يكون العقد محجوباً على معناه الحقيقي وايضا الدليل دال على ان المواخذه
 في الآية الاولى هي المواخذه الاخره بدليل اقترانه بكسب القلب وهو محجوب
 على الذنوبية واما على ما ذهبنا فان اللغو جاء المعنيين في كل موضع على ما يلحق به في كل
 المواخذه في كل موضع على ما هو اليقيني من الذنوبية والاخره وقول لا تعارض
 هنا واللغو في الصورتين واحد وهو ضد الكسب لانه لا يليق من الشارع ان
 يقول لما يؤخذكم بالغوس والمواخذه في الصورتين في الاخره لكن في الثانية
 سكت عن الغوس وذكر المنعقدة واللغو قال الاثم الذي في المنعقدة بسره الكفارة
 لان المراد المواخذه في الدنيا هي الكفارة وهذا وجه وقع في خاطري لرفع التعارض
 واللغو في الابتنين واحد وهو السهو واما في الآية الاولى فبدليل اقترانه بكسب القلب
 واما في الثانية فلا لا يليق من الشارع ان يقول لما يؤخذكم بالغوس في الآية الاولى
 الذي يرفع الدابر بلاغ اعني اليقين الفاجر على اللاحق ان يقول لما يؤخذكم الله
 بالسهو كما قال انت كرتبنا لا تؤخذنا ان نسيت او اخطانا والمراد بالمواخذه
 المواخذه الاخره لانه الاخره هي دار الجزاء والمواخذه وقوله فكفارة لا يرد
 على ان المراد المواخذه الذنوبية لان معنى الكفارة استارة اي الائم المحال
 بالمنعقدة بسره الكفارة والاية الثانية دلت على عدم المواخذه في الدنيا
 السهو وعلى المواخذه في المنعقدة وهي ساكنة عن الغوس فان رفع التعارض

وثبت الحكم على وفق مذهبه وهو عدم الكفارة في الغوس واما الثاني وهو المحض
 المحل فبان بكل اعتبار المحل كقوله تعالى ولا تقربوا من جن يطرد بالشديد والمخفف
 ضابطه فيجب لكل بعد الطهر قبل الاغتسال وبالشديد يوجب الحزم قبل الاغتسال
 فحلت المخفف على العشرة والمشددة على اقل وانما لم يحل على العكس لانه اذا اظلمت
 العشرة اتيتم حصلت الطهارة الكاملة لعدم احتمال العود واذا اظلمت لا قبل منها
 بحيث على العود فلم يحصل الطهارة الكاملة فاجتنب الى الاغتسال لئلا يترك الطهارة واما
 الثالث اي المخلص من قبل الزمان فانه اذا كان صحيح اختلف الزمان يكون الثاني
 ناسخا للاول فكذا ان كان دلالته كنصين احدهما تحريم والاخره يوجب الحزم
 ناسخا للاول قبل البعثة كان الال الا باحة والمبعض ورد لا بقائه ثم الحزم نسخ
 ولو جلت على العكس فيكر النسخ اي لو قلنا ان المحرم كان متقدماً على المبيح فالحرم
 كان ناسخا للاباحة الاصلية ثم المبيح يكون ناسخا للمحرم فيترك النسخ فلا يثبت التكرار
 بالثبوت وفيه نظر لان الاباحة الاصلية ليست حكماً شرعياً فلا يكون الحزم بعده نسخاً
 وبيان اننا استدلنا ان المحرم لو كان متقدماً كان ناسخا للاباحة فانه انما كان ناسخاً
 طهراً ان قد ورد في الزمان المتكامل دليل شرعي دال على اباحة جميع الاشياء فيلزم
 ان تكون المحرم ناسخاً لذلك المبيح لكن ورد الدليل المذكور غير مسلم فلا يكون المحرم
 ناسخاً لذلك المبيح لما عرفت من تعريف النسخ ويمكن انما الدليل المذكور على وجه
 لا يرد عليه هذا النظر وهو انه اذا انتفع المكلف بشئ قبل ورود ما يحرمه او يوجب
 فانه لا يعاقب بالانتفاع بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولو لم
 تعذبوا لظنكم ما في الارض جميعاً فان هذا الخبر يدل على ان الانتفاع بما
 الاض قبل ورود محرم او مبيح لا يعاقب ثم لا شك انه اذا ورد المحرم فقد تغير
 الامر المذكور وهو عدم العقاب على الانتفاع ثم اذا ورد المبيح فقد نسخ ذلك
 المحرم فيلزم هنا تغييره وانما على العكس فلا يلزم الا بتغيير واحد ما يرفع الابرار
 بهذا التقرير فبقدر الدليل بهذا الطريق ونقول عني بتكر النسخ هذا المغي لا
 النسخ بالتغيير الذي ذكرتم وقد قال في الامام هذا اي تكر النسخ بناء على قول من جعل
 الاباحة اصلاً وسننا نقول بهذا في الال لان البشر لم يتركوا اسدى في شئ من الزمان

لو كان هذا كقول الابطاحه اصل بناء على زمان الفترة قبل شربها فان الابطاحه كانت
 طاهرة في الاشياء كلها بين الناس في زمان الفترة وذلك ثابت الى ان يوجد
 وانما كان كذلك لان الضلال الشرايع في ذلك الزمان وقع في التوراة
 فلم يبق الاعتماد والوقوف على شيء من الشرايع فظهر الابطاحه بالمعنى المذكور وهو عدم
 العقاب على الابطاحه بالم يوجد له محرم ولا مباح واعلم ان الشيء الذي لا يوجد له محرم
 ولا مباح فان كان الانتفاع به ضروريا كالتنفس وكونه فغير ممنوع اتفاقا
 لم يكن ضروريا كالحل الفواكه فغنى بعض الفقهاء على الابطاحه فان ارادوا بالابطاحه
 ان الله تعالى حكم بالابطاحه في الازل فهذا غير معلوم وان ارادوا عدم العقاب
 على الانتفاع به فحججه وعند بعض المعتزلة على الخطر فان ارادوا ان الله تعالى حكم بخطر
 فغير معلوم وان ارادوا العقاب على الانتفاع فبطل لقوله تعالى وما كان مستغنيا
 حتى يفت رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل ما في الارض جميعا وعند الاخرى على الوقف ففتر
 الوقف ناهى بعد الحكم وهذا باطل لانه لا يمنع من انتفاعك بالانتفاع وليس
 بممنوع والاول خطر والثاني ابطاح ولا خروج عن النقيضين واجاب في المحذور
 عن هذا بان المباح هو الذي علم ان ربح فاعادة اودل على انه لا حرج عليه
 العقل والترك وهذا الجواب ليس بشيء لان الخلاف في شيء لم يعلم ان ربح
 بالخرج في فعله وتركه وعدم ربح لم يعلم ان ربح بعدم الخرج وهذا كلام حسن ولا خلاف
 في هذا وقد فسر الوقف ناهى بعد العلم بان هناك حكم ام لا فبطل لا ينضم
 ان عند الله حكما اما بالمنع او بوجده واما انه لا يعلم ان الحكم خطر او ابطاح فحججه
 عندنا اننا لا نعلم ان الحكم عند الله تعالى خطر او ابطاح ومع ذلك لا عقاب على فعله
 وتركه فبطل ان الخلاف بين من يقول ان الله تعالى علم ان الحكم عند الله تعالى الخطر والابطاحه
 وبين من يقول بالابطاحه اذ لا معنى للابطاحه الا انه لا يعاقب على العقل والترك
 وهذا حاصل عند من يقول ان الله تعالى علم ان الحكم ايهما ولقوله عدم ما يمنع الحرام والحلال
 الحديث الا وقد غلب الحرام لاجل ان الله تعالى علم ان الحكم ايهما ولقوله عدم ما يمنع الحرام والحلال
 فان كان النفي يعرف بالدليل كان مثل الاثبات وان كان لا يعرف به بولنا
 على عدم الاكلى فالمثبت اوله لا فتن بالدليل بناء على عدم الاكلى فنظر

في حجة الله تعالى
 في حجة الله تعالى
 في حجة الله تعالى

في ذلك النفي فان ثبت ان الدليل يكون كالاثبات وان ثبت ان بناء على عدم الاكلى
 او لا يفرق بين ان عدم تزوج ميمونه وهو حلال مثبت وماروي ان حكم ناف فانما
 على انه لم يكن في الحل الاكلى والاحرام حالة مخصوصة بذكر عينا فكلها سواء فخرج
 بالروى وراوى انه محرم ابن عباس رضي الله عنهما ولا بعده بزيادة بن ابيهم وكونه
 نظير النفي الذي يعرف بالدليل اعلم ان حكم الحرام جاز عندنا كما يروى انه
 عدم تزوج ميمونه وهو محرم ونسكت الحكم بماروي انه عدم تزوج وهو حلال ونسكت
 على انه لم يكن في الحل الاكلى فانما خلاف في انه كان في الاحرام او في الحل الذي بعد
 الاحرام فحججه ان تزوجها في الاحرام انه لم يتغير الاحرام بعد ومعنى انه تزوجها في الحل
 الذي بعد الاحرام تغير الى الحل فالاول ناف والثاني مثبت لكن الاحرام حالة
 مخصوصة بذكر عينا فكلها سواء كالاثبات فخرجنا بالروى وهو ابن عباس
 رضي الله عنهما وكذا اعتقت بريرة وزوجها حرم مثبت واعتقت وزوجها
 حرم ناف وهذا النفي مما يعرف بظاهر الحال فالمثبت اوله بهذا النظر النفي
 الذي لا يكون بالدليل اعلم ان الامنة التي تزوجها ان اعتقت ثبت لها حرام
 العتق عندنا خلافا للنفي رحمه الله لانه اعتقت بريرة وزوجها حرم وبريرة
 انها اعتقت وزوجها عبيد والاول مثبت والثاني ناف لان معناه ان رقبته
 لم يتغير بعد وهذا نفي لا بذكر عينا بل بقاء عينا كان فالمثبت اوله واذا اختلف
 بطهارة الماء ونجاسته فالطهارة وان كان نفيا لكنه ما يحل المعوفة بالعلم
 فيسأل فان بين وجه دليله كان كالاتبات وان لم يثبت فانما بناء على
 هذا النظر النفي الذي يحل معونه بالدليل ويحل بناء على عدم الاكلى لان
 طهارة الماء وقد بركت بظاهر الحال وقد بركت عينا بان غسل الاناء بماء
 السماء او بالماء الجاري او طلاه باصبعها لم يغيب عنه اصله ولم يلاقيه شيء نجس
 فاذا اخرج واحد نجاسة الماء والآخر بطهارة فان تمسكت بظاهر الحال فحججه
 النجاسة اوله وان تمسكت بالدليل كان مثل الاثبات وعلى هذا الاكلى
 تنفع الشراعه على النفي واما في القياس عطف على قوله في الكتاب والسنة
 ومعناه اذا عارض فيما سأل فلا يحل على النسخ وقول الصحابي فيما بركت

بالقياس من القياس من قبلها من القياسين وكذا يأخذ بها من قبلها من قبلها
الصحيحي بعد شراؤه فليكن ولا يفسد بالتعارض كما يفسد التعارض حتى يعمل
بطلان الحال اذ في الاول اي في تعارض النصبين انما وقع التعارض في الجمل
المختص بالناحية من قبلها ولا يصح عمله باحدهما مع الجمل وهذا في القياسين ليس
اي التعارض بجمل مختص لانه لا يجهل وهو لم يذكر لفظا بل دلالة في كل واحد من
الاجزاء من مصيب بالنظر الى الدليل وان لم يكن بالنظر الى المدلول على ما في
فصل واحد ليس له في حق **فصل** يقع به الترجيح فعليا في خروج من
مباحث الكتاب والسنة متناوستان اما المتناوستان فيكون الترجيح على الظاهر
على النص والحكم على المقصد والحقيقة على المجاز والصريح على الكناية والعبارة
على الظاهر وان كانت على الدلالة واما السنة فترجح المشهور على المأثور
والترجح بغيره الا في يكون معروفا بالرواية والقياس عطف على الكتاب والسنة
فما عرف عليه نصا صريحا او على ما عرف اياه وما عرف اياه منه فله اولى من
البعض ثم ما عرف اياه او على ما عرف اياه بالمسببة وايضا ما عرف اياه
تأثير نوعه في نوعه او على ما عرف اياه بالاجماع في النوع وهذا اولى
من غيره وكل منهما اولى من الجنس في الجنس ثم الجنس القريب في الجنس القريب او في
من غير القريب ثم المركب من هذه الاف ام اولى من المعزوف ام المركبات
بعضها او على بعض ومن اتفق المباحث الستة لا يخفى عليه شيء من ذلك فانه
ذكر وان في ترجيح القياس اربعة امور الاول قوة الاندفاع في قوة التأثير في القياس
والثاني قوة الاستدلال في قوة الاستدلال في قوة الاستدلال في قوة الاستدلال
مع غلبة عنه فلا يجوز كالتدبير في قوة الاستدلال في قوة الاستدلال في قوة الاستدلال
اذ اوقع اليه من ايصاح الحق والامانة وقال تزوج فتركت فيكلمة الحق وهذا هو
اثر اي قباضا اقوى اثر من قياس الشافعي رحمه الله اذ زيادة على كل حال العبد
على كل حال العبد المشروع ونصيب الامم بالعدل باذن الحق فانه لا رفاق في ذلك
ونحن في الامانة لمن لا يبره جاز مع وجود ما ذكر من العلة وكما في كتاب الامانة
الكناية فانه يقول الرف من الموانع وكذا الكفر فاذا اجتمع يصير الكفر

فيكون

فلا يجوز للمسلم ولان الضرورة تنفع باحلال الامانة المسلمة وقتها هو كذا في كتابه العبد
المسلم فكذا الحق المسلم على ما قد اوضح هو من يصح معه المسلم كذا في الحق فكذا الحق
اي دين الكناية دين يصح للمسلم كذا في الحق اي دين هذا الدين فكذا يصح
للمسلم كذا في الامانة التي هي على هذا الدين فكذا الحق اي دين هذا الدين فكذا الحق
لا محرم كذا في الطلاق والعدة والقسم والحكم والدين الرقيق له شبهة بالحيوانات
وبما ذكره ابو اسطة الكفر من هذا الشبهة قلنا انه مال ثم شبه بالحيوانات الذي
فاوجب هذا ان الشبهة التنصيف في استحقاق النعم التي تخص بالانسان فطرف
الرجال يقبل العدد بان كل الميراث اربع وللعدة ثنتان لاطراف النساء فيتنصف
باعتبار الاحوال فحق الامانة مقدمة على الحقرة لا مؤخره فان في المقارنة فقد غلبت
الحكمة كذا في الطلاق والقول ان المكان الرق منصف فطرف الرجال يقبل التنصيف
بالعد وفي كل النكاح بان كل للعدة ثنتان والميراث اربع اما في طرف النساء فيقبل
التنصيف بالعد ولان اية لا لكل لها الزوج واحد فاعتبر التنصيف بالانسان
بانها لو كانت متقدمة على الحقرة لكانت متقدمة على الحقرة لا يصح وان كانت
مؤخرة لا يصح تغليب الحقرة كذا في الطلاق والاثراء فثبت بهذا ان كل النكاح
يصح للحرة فانه يصح لامة اذا لم يكن متأخرة عن الحقرة او مؤخره لها فيصح للميراث
المسلم كذا في الامانة الكناية اذا لم يكن على الحقرة وقوله كذا في الطلاق فانه نظرا
كون طلاق الامانة اثنتين ليتغلب الحقرة ليتغلب لكل لان الزوج اذا
كان مالكا للطلقين عليها فان الحل يكون اكثر مما كان مالكا للطلق الواحدة
ثم عطف على قوله كذا في الامانة الكناية بقوله كذا في مسج الرأس المسج
في التخفيف اقوى اثر من الركن في التشديد والثاني قوة بناءة على الحكم والامانة
منه كثره اعتبارا لثمة هذا الوصف في هذا الحكم كالمسج في التخفيف
في كل تطبيق غير معقول كالقيم ومسج الخف والجبين والجوارب كخلاف الركن
فان الركنية لا توجب التكرار كما في السكن الصلوة على الاكمال ونحن نقول
اي بالاكمال وهو الاستيعاب وكقولنا في صوم رمضان انه متعين فكل
التعبدان هذا الوصف اعتبره الشارع في الوديع والفصوب ورد المسج

فاسد والابا وكذا فان رد الودعة والمقصود متعين عليه فلا يجب ان يعيد من
الردود الودعة وكذا لا يجب التعيين في رد المبيع بعبا فاسدا وكذا في الابا لان التبر
واجب عليه متعينا فلا يجب عليه التعيين انه فعله لاجل البر وكذا دفع الغصب فانه يقول
ما يغني عن العقد يغني بالانكاف تحقيقا للبر بالمثل تقريبا وان كان فيه فصل فهو على
المتعدي ان كان المثل المتقربى وهو الضمان مما لا يدرى الحقيقة لتلك المتاع فهو
المطلوب وان لم يكن مما لا يدرى الحقيقة يكون المثل التقريبي افضل من تلك
المتاع لان الاعيان الباقية خير من الباعض غير الباقية وهذا الفضل على
المتعدي او يراه اذ رضى المظلوم اللازم على تقدير عدم وجوب الضمان لان
اظهار الوصف سهل من اهل اهل الاصل يعني ان اوجب الضمان لا يلزم الا اظهر
كون المتاع نامة وان لم يوجب الضمان يلزم اظهار حق المقتصوب منه في المثل
بالقيمة في الاصل والوصف فالاول اسهل من هذا ولقد التقيت بالمثل واجب
في كل باب كالاموال كلها والصلوة والصوم وكفهما ووضع الضمان غير المعصوم
جائز في الجملة اي عدم ايجاب الضمان في احوال المالم المعصوم جائز في الجملة كما في
العدل مال البائع والحائز مال المسلم والفضل على المتعدي غير مشروع اصله
فلا يوجب فاعنه واعليه يثبت ما اعتدى عليكم ويلزم منه اي في الفضل على المتعدي
نسبة للبر ابتداء الى صاحب الشئ المراد بالابتداء ان يكون بين واسطة مثل
العبد وقبه لصراعه ايجاب القيمة فيما ائتم له لان الواجب فيه قيمة عمل
وهو معلوم عند تقبلكم والتفاوت انما يقع لغير نافع معرفة ذلك الواجب فان
وضع جوفه فهو منسوب الى العبد ما في مسنته فالتفاوت في نفس ذلك الواجب
لان المال المتقوم لا يباين المنفعة فلو وجب يكون التفاوت مضافا الى النفع
وذا لا يجوز اما عدم الضمان فنصف الى غير نافع عن البركة اي ان قلت بعدم
الضمان فانما نقول به لغير نافع عن ذلك المثل فان وضع جوفه يكون منسوب اليه
لا الى ان رضى خذ الاول ثم اجاب عن قوله لان اهدا الوصف الى اخره قوله
ولان الوصف وان قل فاستاصل بلا بدل والاصل وان عظم فانت الى ضمان
في دار الجزاء وهذا نافع الاول ابطال لا تقريره ان الوصف وهو كون

نامة تغوت على تقدير وجوب الضمان بلا بدل والاصل وهو حق المقتصوب منه في المثل
يعتد الى بدل يصل اليه في دار الجزاء وهذا الغوت نافع الاول وهو فوت
الوصف ابطال فالتاخير الاول وضمان العقد قد ثبت بالتمسك مع عدم التمسك
جواب عن قياس النافع رحمه الله وهو قوله ما يغني عن العقد يغني بالانكاف فاما
الثلاثة المذكورة وهي قوله كالمسح في التخفيف وكقولنا يصوم رمضان ولكن في
الغصب او ردنا بالتمسك القياس على القياس بكثرة اعتبار رابع الوصف
في الحكم المذكور اما الاول فقياسنا وهو قولنا مسح فلا يسر تنبيه راجع على قياسنا
الثاني وهو قوله ركن فليس تنبيه لكثرة اعتبار رابع المسح في التخفيف
واما الثاني فقياسنا وهو قولنا صوم رمضان متعين فلا يجب تعينه كما في سائر
المتعينات راجع على قياسنا وهو قوله صوم رمضان صوم فرض فوجب تعينه كالتعدي
لكثرة اعتبار رابع التعيين في سقوط التعيين واما الثالث فقياسنا
وهو ان التعيين في المثل واجب في غصب المتاع كما في سائر العدة وانما لکن رعاه
المثل غير ممكن في النافع فلا يجب راجع على قياسنا وهو قوله ما يغني عن العقد الى اخره
لكثرة اعتبار رابع المتاع في جميع صور قضاء والصلوة والصوم وكفهما جميع
العدة وانما الثالث كثرة الأصول وهو قريب من الثاني والرابع وهو العكس اي عدم
عند عدم اي عدم الحكم في جميع صور عدم الوصف كقولنا مسح اي مسح الراس
مسح فلا يسر تكراره كالتخفيف فانه منعك فان كل ليس مسح يسر تكراره كالتخفيف
قوله ركن لان المخفضة مشتركة وليست بركن اي مسح الراس ركن وكل ما هو ركن
يسر تكراره كسائر الاركان فانه غير منعك لان عكسه ان كل ما هو ليس بركن
لا يسر تكراره وهذا غير صادق في المخفضة والاشتقاق ليس بركن في منعك
يسر تكراره واعلم انه انما جعل عدم الحكم في جميع صور عدم الوصف عكس
المراد بالعكس هو متعارف بين الناس وهو جعل المحكوم به محكوما عليه عكسه
الكلية اذ كان الاصل عليها كما يقال كل انسان حيوان ولا ينعكس اي لا يصح
كل حيوان انسان واذا عرفت هذا فعدم الحكم في جميع صور عدم الوصف لازم
لهذا العكس كما عكس لهذا وانما قلنا انه لازم لان الاصل هو قولنا كل

وجرد الوصف وجرد الحكم وعلم كل واحد الحكم وجرد الوصف ونحوه لو ازم هذا الحكم بوجده الوصف
لم يوجد الحكم فتمت هذا الحكم وكقولنا في بيع الطعام بالطعام مبيع عين فلا يشترط قبضه
اي كل مبيع متعين لا يشترط قبضه كما في سائر المبيعات المنقبة وتنعكس بيد الصرف
والسلم فان كل مبيع غير متعين يشترط قبضه كما في الصرف والسلم فانه اولى في ذلك
مال لو قبل بجنه حرم ربوا الفضل اي كل من الطعام ما مال لو قبل بجنه حرم ربوا الفضل
وكل مال لو قبل بجنه حرم ربوا الفضل فانه يشترط قبضه فانه لا ينعكس لا يشترط
قبضه رأس مال السلم غير ربوي وذلك لان حكم الغضبية المذكورة هو قولنا كل
مال لو قبل بجنه لا يحرم ربوا الفضل فانه لا يشترط قبضه وهذا غير صحيح لان
رأس مال السلم يشترط قبضه وان كان مال لو قبل بجنه لا يحرم ربوا الفضل
فالمراد بغير الربوي في المتن هذا المال كالتبائلا وهذا العكس هو اضعف
وجوه الترجيح اما كونه من وجوه الترجيح فانه اذا وجد وصفا مؤثرا في احداهما
بحيث يعدم الحكم عند عدمه فالطعن بعلمية اغلب الظن بعلمية ما ليس كذلك
واما كونه اضعف فكل المعبرة في الغلبة التائبة ولا اعتبار لعدم عند عدم
الوصف لان الحكم ثبت بعكس حتى ما يرجع الى التائبة العمل وهو التائبة الاول
اخرى من عدم عند عدم **مسألة** اذا عارض وجوه الترجيح فاما كان بالذات
او في فاما كان بالمال اي الترجيح بالوصف الذي اولى في الترجيح بالوصف العائني
كما عارض جهة الف والصح في صوم رمضان لم يثبت اي لم يثبت الصوم من
فانه لا يثبت الصوم عند ان في رحمة الله ويصح عندنا هو ترجيح الف ويكون
عبادة ونحن ترجع الصفة يكون النية في اكثر اليوم فالترجيح بالكثرة في ترجيح النية
وذلك بالعائني وذلك لان بعض الصوم وقع فاسدا لعدم النية فانه
لا عبادة بعبود النية والبعض وقع صحيحا لوجود النية لكن الصوم لا يتجزئ
واما ان يغند الكل واما يصح الكل فلا بد من ترجيح احداهما على الاخر فان في الترجيح
رجح الفاسد على الصحيح بوصف العبادة فان وصف العبادة بوجوب الف
وهو وصف عارض للمال وصف العبادة لا ملاك عارض للمال لان المال
موجب لذات ليس بعبادة بل صار عبادة بحمل التائبة وهو خارج عن

وحي

ونحن ترجع الصحيح على الفاسد يكون النية واقعة في اكثر النهار والترجيح بالكثرة في ترجيح
الذات لان الكثرة وصف يقوم بالكثير بحسب اجزاء فيكون وصفا ذاتيا او احوالا
بالوصف الذاتي وصف يقوم بالشيء بحسب اجزائه او بحسب بعض اجزائه والوصف
العائني وصف يقوم بالشيء بحسب احواله خارج عنه وذكره والاشارة حروفها ذكرها
فيها **فصل** في الترجيح الفاسد الترجيح بعلمية الاشياء كقوله اي كونه
ان في رحمة الله بان الاخر المشتري لا ينفق عنه الا في نسبة الولد بوجه وهو الترجيح
وابن الم بوجه كل الزكوي وحل زوجه وقبول الشهادة ووجوب الفاضل
وهذا باطل لان المال به في وصف واحد مؤثر في الحكم المطلوب اقوى منها ان
المال به في الف وصف غير مؤثر ومنها الترجيح يكون الوصف اعلم كالحكم فانه بل
القبيل والكثير ولا اعتبار له اذا الترجيح بالقوة وهو التائبة لا بصورة ومنها
الترجيح بقلة الاجزاء فان علة ذات جزاء او لغير ذات جزئين ولا انظر في
مسألة يرجح بكثرة الدليل عند البعض لعلمية الظن بها اي لا جل حصول غلبة الظن
بالحكم بسبب كثرة الدليل ولان ترك الاقل اسهل من ترك الكل او اكثر اي اذا
فعارض الاول الكثرة والعلمية ولا يمكن الجمع بينهما لا منافع اجتماع الضدين
فاما ان ترك الجميع او اكثر او الاقل وترك الدليل خلاف الاقل فترك الاقل اسهل
من ترك الكل او اكثر لا عند الترجيح والى بوضوح رحمة الله لهما ان كل دليل مع
قطع النظر عن غيره مؤثر في وجوده وعدمه سواء وايضا القياس على الشهادة فانه
لا يرجح بكثرة الشاهد واجما عاقوله والقياس بخلافه على قوله ان كل دليل مع
على القياس قوله والاجماع على عدم ترجيح ابن عمر هو زوج او اخ لام في الغصب
فانه لا يرجح بحيث يستحق جميع المال على ابن عمر ليس كذلك بل يستحق بكل سبب
على انواده ولو كان الترجيح بكثرة الدليل ثابتا كان الترجيح بكثرة دليل الارث
ثابتا واللام مشتق خلافا لاسم سعد رضي الله عنه ما في الاخبار اي في ابن عمر هو زوج
لام فانه راجع عنه بن سعد رضي الله عنه على بن عمر ليس كذلك اي يستحق الجميع
ويجب الاخر بخلاف الاخر لاب وام فانه يرجح على الاخر لاب بالاخرة لام لان
هذه الجهة اي جهة الاخوة لام تابعة للاولاي لا الاخوة لاب والجهة مخددة في الغرض

متحدة لان الاخوة الاب والاخوة لام كل منهما اخوة فحصل بهما اي بالاخوة لاثبات الاخوة
 لام مهنية اجتماعية بخلاف الاولين فبعض مجموع الاخوة اثنين واكثر واحدة فبعض فخرج
 على الاصح فلا يرجح بكثرة الرواة عالم يبلغ حد الشهادة فانه يحصل به مهنية اجتماعية
 هذه لتفريقا على عدم الترجيح بكثرة الدليل فالرواة اذا لم يبلغوا احوال التواتر لم يحصل
 مهنية اجتماعية اما اذا بلغوا فقد حصل مهنية اجتماعية تمنع النوافذ على الكذب وخيل
 بلوغ هذا الحد ككل كذب كل واحد منهم واعلم اننا نرجح بالكثرة في بعض المواضع كالترجيح
 بكثرة الاصول وكثرة حجج العروة على الف وبالكثرة في خصوص غير مهنية ولا نرجح بالكثرة
 في بعض المواضع كالم ترجح بكثرة الادلة ولنا في ذلك فرق اثنين وهوان الكثرة
 معتبرة في كل موضع يحصل به مهنية اجتماعية ويكون الحكم منوطا بالمجموع بحيث لا يجمع
 وغير معتبرة في كل موضع لا يحصل بالكثرة به مهنية اجتماعية ويكون الحكم منوطا بكل واحد
 منها لا بالمجموع واعتبر هذا ثابتا ههنا ان كل امر منوط بالكثرة كحل الاشكال وكذا
 وكذا فان اكثر فيه راجح على الاقل وكل امر منوط بكل واحد واحد كالمصارعة
 مثلا فان اكثر لا يعلم القليل ولا يكفر فيه بما يلزم واحد يغلب الاخر من
 الصفات فكثرة الاصول من قبيل الاول لانها دليل قوة تأثير الوصف في
 راجحة الى القوة فتعبر بكثرة الادلة من قبيل الثاني لان كل دليل هو موثر
 بنفسه بل لا دخل لوجود ما اخر اصل فان الحكم منوط بكل واحد لا بالمجموع حيث
 هو المجموع بخلاف الكثرة التي في الصوم فان هذا الحكم نلتقي بالكثرة حيث هو اكثر
 لا بكل واحد منها لاجرا فيكون من قبيل الاول ههنا هو الاصل فاحكم وفتح عليه
 الغرض وقوله ولا القياس بقياس اخر عطف على الغير المرفوع في قوله فلا يرجح منه
 ان اذا كان العدة في بعضها مغايرة للعدة في الاخر كونهما ذاتا الى حكم واحد كان
 الربوا عند ان فيه رجاء الطم وعنده ما كنت الطم والاخر فكل واحد من العنتين
 متوجب من ربع الحقة من الحقة كفتين اما اذا كان العدة فيهما شباة واحد الكنى
 المتعبد عليه منه فانه لا يكون قياسا بل قياس واحد مع كثر الاول وهذا يصح
 الترجيح ولا الرتبة بحيث احدهما على كل يصح على الاصح مخرجي وكذا اذا خرج
 احدهما من احد الاخرين جوازا فانه نصفان وكذا الشك في تعبدتين متغايرتين

والنظم

وان في الخارج صاحب الكثرة ايضا يعني ان يكون هو المستحق دون الاخر ولكن ليس بعد ذلك
 لان الشفعة من ارضي متوضي لا يجب الوضوء واذا فسد هو كمن يجب فعله ان الوجوب
 واربع الحث فانه وجدنا وجوب الوضوء ارباع الحث وجود او عدمه
 موجود في الحالين حال وجود الحث وحال عدمه ولا حكم له لان النص بوجوبه كمالا
 وجد القيا الى الصلوة وجوب الوضوء وكلا لم يوجد لم يجب ما عند القائلين بل انهم
 خطا به وما عندنا فلان الاصل هو عدمه على ما مر في مفهوم الحث لانه وجوب النص
 غير ثابت في الحالين اما حال عدم الحث فلا يظهر النص بوجوبه اذ وجد
 القيا مع عدم الحث يجب الوضوء وهذا غير ثابت واما حال وجود الحث
 فلا يتبع في ان اذا لم يتم الى الصلوة مع وجود الحث لا يجب الوضوء اما عند
 القائلين بالمفهوم فلان هذا الحكم هو مدلول النص واما عندنا فلان عدم وجوب
 الوضوء وان كان بناء على عدم الاصل لكن جعل هذا الحكم حكم النص مجازا علم
 بهذا عليه الحث اذ لو لا ذلك لما خلف الحكم عن النص اصلا وقوله على السطو
 لا يقضي القاضي وهو غرض فانه يحل بالقضاء وهو غرض عند فراع القلب
 ولا يحل عند شذوذه غير الغضب لهم ان على الشرع امارات فلا حاجة الى
 منعه يفعل قلنا نعم في حقه نفي اما في حق العباد فانهم مبتلون بنسبة الاحكام
 الى العمل كنسبة المكاة الى البيع والخصاص الى القتل فانه يجب القصاص مع ان
 مبت باجله ولا بد من التمييز بين العمل والشرط والوجود وعندنا الوجود لا بد
 على العلة لانه قد يقع اتفاق وقد يقع في العلامة ولا يشترطها ايضا الى ان
 الوجود وعندنا الوجود والعلة لان الخلف للمنع لا يقع فيه انما العلة عين ذلك
 الوصف عند القائلين بتخصيصه وذلك الوصف مع عدم المانع عندنا فيقول
 اعلم ان خلف الحكم عن العلة للمنع لا يقع في العلة اما عند القائلين بتخصيص
 العلة فلان الشيء يمكن ان يكون علة فالحكم يخلف عنه المانع وهذا الخلف
 لا يقع في العلة واما عندنا فلا يقول بتخصيص العلة فان العلة مجموع ذلك
 الوصف مع عدم المانع فالوصف يكون جزاء للعلة فمعه قولنا ان الخلف
 لمانع لا يقع فيه ان الخلف لمانع لا يقع في كون الوصف جزاء للعلة

الحكم كالتميز والاشتغال من
 فاعلم في قبيل ما لا يشترط

والاشارة لعدم عدمه لانه قد وجد بطلان في النص في الامرين والاحكام
لا يوجد الا في باب القياس وايضا هو غير مسلم في باب القياس
لانه ثبت الحث بالنص لان ذكر الحث ذكر في اصل ولا المعنى اذ انتم قد حكمتم
والنوم ليس الحث والامكان الماء مطر اذ لم يبق في القياس فالتفت في باب
اي في الماء يوجب في باب الوضوء بدلالة النص اي على وجود الحث واثبت
في التيمم التفرج اي يوجب وجود الحث وهو قوله تعالى اوجدا احدكم من الماء
او لا تيمم الماء فبقوا وايضا فيه الماء اي في النص اشارة الى ان الوضوء عند
عدم الحث سنة لكونه ايمارا الظاهر الا وهو عند الحث واجبه كالحث في الفصل
فانه ليس سنة لكل صلوته هذا اوجه ان ذكر الحث في الوضوء والتيمم في باب
التيمم والغضب لا يوجد في كل تغلب القلب ولا يغلب القلب الا بعد سكونه هذا منع
لقلبه فانه يغلب القلب وهو غضب عند فزع القلب فاذ كان النص قائم في الامرين
ولا حكم له منع اما حال وجود الوصف فانه لا يغلب القلب الا بعد سكونه الغضب
في ذكره المنع واما حال عدم الوصف وهو غير مذكور في المتن فعندنا لادالة
للتقص على عدم الحكم عند عدم الوصف وكذا عند قولنا بالمفهوم لان في شرط
مفهوم المحل لانه ان لا يثبت التمسك وي بين المنطوق والمذكور وقد ذكرتم
ان القضاء لا يحل عند اشتغال القلب بغض فثبت التمسك وي بين
المنطوق والمذكور فلم يوجد شواصحة مفهوم المحل لانه في يكون النص في دالة
على عدم الحكم عند عدم الوصف فبطل قوله ان النص قائم في الامرين ولا حكم له
فصل لا يجوز التعليل لاثبات العلة كاحداث تعرف موجب الحكم اي لا يجوز
بالقياس احداث تعرف يكون على ثبوت الحكم وقول الجنب بانفاده يحرم
الف بالنقص وهو نهي عن الربوا والريبة جواب اشكال وهو انكم انتم بالقياس
شيء هو على كونه الف وهو الجنب بانفاده اي بدون التكيل والوزن
فاجاب بان هذا بالنقص وهو قول الراوي نهي عن الربوا والريبة والريبة
الشك والحداد بالريبة هنا شبهة الربوا وشبهة الربوا ثابتة فيما اذا كان الجنب
بانفاده موجودا ولو قد باع نسبة لان النسبة في البيع النسبة وكون الكل والشراء

موجباً للتفاد بدلالة النص وكذا القصاص في الفصل بالتفاد عند اي ثابت بدلالة
النقص لانه بالقياس المستند فلان بدلالة النص لا يجوز التعليل لاثبات
صفة العلة كاثبات السوم في الامام ولا ثبات الشرط وصفته كاشهد
في النكاح هذا نظير اثبات الشرط وكونهم رجالا او مختلطة نظير اثبات صفة
الشرط ولا ثبات الحكم وصفته كصوم بعض اليوم نظير اثبات الحكم وصفته
الموت نظير اثبات صفة الحكم لان فيه نصب الشرع بالراي فلا يجوز ابتداء ما
اذا كان الاصل فيتم كاشارة التقابض في بيع الطعام بالطعام اي في البيع
فان له اي لا شرط التقابض عند ان في اصل وهو الصرف والجواز
بدونه اصل اي لجواز البيع بدون التقابض عند اصل وهو بيع سائر
السلع فالجواب ان اشراط التقابض عند ان في وان كان ثبات الشرط
فانه يوجد له اصل وهو بيع الصرف وعدم اشراط عند نكاح كاشهد لانه
وهو بيع سائر السلع فالتعليل لا يقع الا للتعدي هذا ما قالوا انما قلت هذا
لاني فقلت هذا الفصل عن اصول الامام في الامام ولم ادر ما حارده فان
اورد ان القياس لا يجري في هذه الامور اصل هذا لا يقع وقد قال في الامور
وانا انكرنا هذا الجملة اذ لم يوجد له في الشريعة اصل يقع تعليله فاما اذا
وجد فلا بأس به وان اراد به لا يقع التعليل في هذه الامور الا اذا كان
اصل فلا معنى للخصيص هذه الامور بهذا الحكم ولا فائدة في تفصيلها بل يكفي
ان يقول لا يقع القياس الا اذا كان الاصل وهذا المعنى معلوم من تعريف
القياس فانه تعدي الحكم من الكل الى الفرع بعلته مستحقة والحج في اثبات العلة
انه ان ثبت بعلته المعنى اذ يصل للتعليل بكل شيء يوجد فيه ذلك المعنى بحكم
بعلته لكن هذا لا يكون اثبات العلة بالقياس لان العلة في الحقيقة
ذلك المعنى وان لم يثبت ذلك فلا لانه يكون تعليل بالمرسل وهذا مختلف
فيه **فصل** القياس حتى وحق في الحق تسمى بالاشكال لكنه اعم من القياس
الحق فان كل قياس حقي استحق وليس كل استحق قياسا حقيقيا لان
قد يطلق على غير القياس الحقي ايضا كما ذكر في المتن لكن الغالب في كتب اصحابنا

انه اذا ذكر الاستحسان اريد به القياس الخفي وهو ليس يقابل الجلي الذي سبق اليه
 الا فهام هذا القياس الخفي وبعض الناس يجردوا في تعريفه الصحيح هذا وهو ان ليس
 يقع في مقابلة القياس الجلي وقوله الذي سبق اليه لا فهام تعبه القياس الجلي
 وهو جهة عندنا لان ثبوتها بالادلة التي هي حجة اجماعا محض وهو راجع الى الاستحسان
 وقد ذكر بعض الناس العمل بالاستحسان جهلا منهم فان اكرهوا هذه التسمية فلهذا مشاحة
 في الاصطلاح وان اكرهوا من حيث المعنى فبطل ايضا لان المعنى به دليل من الادلة
 المتفق عليها يقع في مقابلة القياس الجلي ويعمل به اذا كان اخو من القياس الجلي
 فلا معنى لانكاره لانه اما بالاركان كالمسلم والجاره وبقا الصوم في النسيان واما
 بالاجماع كالاختصاص واما بالضرورة كطهارة الجباض والاباء واما بالقياس
 وذكره الى القياس الخفي فبين الاول ما قوى اثره اي تأثيره والثنائي
 ما ظهر صحته وخفي فده اي اذا نظرنا اليه بادي الرأي رزقته ثم اذا تأملنا
 حتى التأمل علم انه فاسد والقياس اي القياس الجلي فبين ما ضعف اثره وما
 فاده وخفي صحته فاول ذلك راجع على اول هذا القسم الاول من الاستحسان
 وهو ما قوى اثره راجع على القسم الاول من القياس وهو ما ضعف اثره اعلم
 اننا اذا ذكرنا القياس نريد القياس الجلي واذا ذكرنا الاستحسان نريد به القياس
 الخفي فلا تنس هذا الاطلاق لان المعبر به هو الاثر لا الظهور فاني هذا على اني
 ذلك اي القسم الثاني من القياس وهو ما ظهر فاده وخفي صحته راجع على القسم
 الثاني من الاستحسان وهو ما ظهر صحته وخفي فاده فالاول وهو ان يقع القسم
 الاول من الاستحسان في مقابلة القسم الاول من القياس كسور سباع الطير
 فانه ينسب على سوار سباع البرايا مظهر استحسانا لانها تشرب لبن غار
 وهو عظم طاهر والثاني وهو ان يقع القسم الثاني من الاستحسان في مقابلة القسم الثاني
 من القياس كسجدة التلاوة نووي باركوع قياسا لانه تعالى جعل الركوع مقام
 السجدة في قوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم تتقون
 باركوع سجود الصلاة فعملت بالصحة الباطنة وهي ان السجود غير مقصود
 منها وانما الغرض من الصلاة بصدق نواضعها لعلكم تتقون واعلم انهم جعلوا في هذه

المسئلة كوني السجود نووي باركوع كلنا بابتنا بالقياس وعدمه كلنا بابتنا بالاستحسان
 ولا ادري خصوصيته الاول والثاني بالاستحسان فلهذا اوردت مثالا اخر وهو
 قوله وكما اذا اختلفا في ذراع المسلم فيه ففي القياس نجا لعلها اختلفا
 في المستحق بعقد المسلم فيوجب التحالف لكن علك بالصحة الباطنة للقياس وهي
 جواز ان اختلفا في الوصف هنا بوجوب الاختلاف في الاصل اعلم انه اذا
 اختلف المتعاقدان في ذراع المسلم فيه ففي القياس نجا لعلها وفي الاستحسان
 لا وذلك لانها اختلفا في المستحق بعقد المسلم فيوجب التحالف كما في
 فلهذا قياس على سبق اليه الا فهام ثم اذا نظرنا علك انهما اختلفا في
 المبيع بل في وصف لانهما اختلفا في الذراع والذراع وصف لان زياده
 الذراع بوجوبه في الثوب بخلاف الكيل والوزن واذا كان الذراع
 وصفا والاختلاف في الوصف لا بوجوب التحالف فلهذا المعنى اخفي من
 الاول فيكون هذا استحسانا والا اول قياسا هذا ما ذكره واعلم انه لا دليل
 على اختصاص القياس والاستحسان في هذين القسمين وعلى اختصاص القياس
 بهما في هذين الوجهين فلهذا اوردت الاف ام الممكنة عضلا ولفظا وتقسيم
 العضلي بقسم كل الى ضعيف الاثر وقوي وعند الغرض لا يرجح الاستحسان
 ان في صورة واحدة وهي ان يكون القياس ضعيف الاثر والاستحسان قوي
 الاثر اما في الصور الثلاث الاخرى فالقياس راجح على الاستحسان اما اذا كان
 القياس قوي الاثر والاستحسان ضعيف الاثر فواضح واما اذا كانا قويا
 فالقياس ترجح لظهوره واما اذا كانا ضعيفين فاما ان يقطعا ويعمل بالقياس
 لظهوره فلهذا اوردت الحكم المتيقن وهو ان الاستحسان لا ترجح على القياس
 في هذه الصور الثلاث وترجح في صورة واحدة وهي صحيح الظاهر الباطن
 وفاسدها وصحيح الظاهر فاسد الباطن وبالعكس فالاول من القياس ترجح على
 كل استحسان وثانيه مردود في الخيار فالاول من الاستحسان اي صحيح
 الظاهر والباطن ترجح عليهما اي على القياس صحيح الظاهر فاسد الباطن
 وبالعكس وثانيه مردود اي بان الاستحسان وهو فاسد الظاهر والباطن

س

اي من الاستحسانات واما صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه لتعارض بينهما وبين
 القياس ان وقع مع اختلاف النوع فظاهر فساد به بادي النظر لكن اذا تأملنا
 صحة اقوى فما كان على العكس علم ان التعارض بين كل واحد من هذين
 من الاستحسانات اي صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه وبين كل واحد من اضرى
 القياس ان وقع مع اختلاف النوع وهذا في صورتين احدهما ان يعارض
 صحيح الظاهر فاسد الباطن من الاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن من القياس
 وثانيهما ان يعارض فاسد الظاهر صحيح الباطن من الاستحسان صحيح الظاهر فاسد
 الباطن من القياس فلا شك ان ما ظهروا به بادي النظر لكن اذا تأملنا
 صحة اقوى فما كان على العكس سواء كان قياسا او استحسانا ومع اتحاد
 امكن فالقياس اولى اي وقع التعارض بينهما مع اتحاد النوع وهو ان يعارض
 استحسانا صحيح الظاهر فاسد الباطن قياسا كذلك او يعارض استحسانا فاسد
 الظاهر صحيح الباطن قياسا كذلك يكون القياس راجحا في الصورتين واما
 قلت ان امكن لانا لم نجد يعارض القياس والاستحسان على هذه الصفة والظاهر
 انه اذا كان الاستحسان على صفة كان القياس على خلاف تلك الصفة لان القياس
 لا يكون صحيحا في نفس الامر الا وقد جعل الشريعة وصفا لا وصفا على الحكم
 انه كلما وجد ذلك الوصف مطلقا او كلما وجد ذلك الوصف بل ما منع جوب
 ذلك الحكم لكنه وجد ذلك الوصف باحدى الصفتين المذكورتين في
 الفرع فيوجد الحكم فان كان القياس بهذه الصفة لا يعارض قياسا صحيحا
 سواء كان جليا او خفيا لانه لا يمكن ان يجعل الشريعة وصفا اخر على التقضي
 ذلك الحكم المذكور ثم يوجد هذا الوصف في الفرع اولو كان كذلك بل حكم الشرع
 بالتناقض وهذا محال على الشارع تعالى ونقد من فعل ان تعارض بينهما
 صحيحا في الواقع متمنع والواقع التعارض بينهما بالصحیح والظاهر
 لا يتبع من قياس اقوى الا في الاستحسان كذلك وكذا لا يتبع من قياس
 الظاهر والباطن وبين استحسان كذلك وكذا لا يتبع من قياس فاسد
 صحيح الباطن وبين استحسان كذلك وما ذكرناه من حيث القوة والضعف فمتمنع

المتفق

التحقيق داخل في هذا التفصيل ايضا لانه لا يخرج اما ان يكون صحيح الظاهر فاسد الباطن
 وعلى كل من التعديرين لا يجوز ان اذا تأملنا حق التأمل بين اثنين فبين فساد
 واذا كانت القضية متضمنة في هذه الاف اقوى الا في موضع لا يجوز من احد
 الاف مطلقا والمستحسن بالقياس لا ينفى تعدى الاستحسان لغيره نظيره ان في الاف
 في الثمن قبل قبض المبيع البين على المشتري فقط قياسا لانه المنكر وعليها قايمة
 فقبيل ان البائع ينكر تسليم المبيع اي انما يكلف البائع لانه ينكر وجوب تسليم المبيع
 بقبض هو نفس في زعم المشتري وانما يكلف المشتري لانه ينكر زيادة الثمن
 ولما كان هذا الظاهر المذكور في الثمن فتعدي الى الوارثين اي اذا اختلفت اثار
 البائع والمشتري في قدر الثمن قبل قبض المبيع بخلاف الوارثين والى الاجارة
 اي اذا اختلف الموجد والمستأجر في مقدار الاجرة قبل استيفاء المنفعة
 مخالفا واما بقضية فتبوءة بقوله عدم اذا اختلف المتبايعان والصفة ثابتة في
 وترا داما فتعدي الى الوارث والى حال تلك الصفة والاستحسان ليس من شخص
 العلة على ما يأتي بعض الناس زعموا ان الاستحسان من باب تجبص العلة ولكن ذلك
 لما يأتي في تجبص العلة ان ترك القياس بليل اقوى لا يكون تجبضا **فصل**
 في دفع العلة المؤثرة اي الاعتراض الواردة على العلة المؤثرة منه البعض وهو وجود
 العلة في صورة مع خلاف الحكم ودفعه بربعة طواف اي اجواب عنه يكون بربع
 طواف الاول من وجوب العلة في صورة النقص نحو خروج النجاسة على كل
 فنقض بالقبيل فمنع خروج فيه وكذا كذلك بدل المقتضوب بوجوب حكمه اي
 المقتضوب لئلا يتبع البدل والمبدل في كل شخص واحد فنقض بالمبدل ان
 كان ملك بدل المقتضوب على الملك المقتضوب ففي نصيب المبدل يكون كذلك
 لكن الحكم متخالف لان المبدل غير قابل للانتقال من ملك الى ملك عندكم فتتمنع
 ملك بدل اي ملك بدل المقتضوب بان تمنع في المبدل يكون بدل بدل المقتضوب
 فانه ليس بدل العين بل بدل البدل الغائبة فان ضمان المبدل ليس بدل العين بل
 البدل الغائبة والثاني منع معية العلة في صورة النقص اي المغيبة الذي صار العلة
 علة له وهو ما نسبته الى العلة كالتأنيب بدلالة النص نسبة الى المنصوص فتمنع

من

فلان من حيث التثبت كمنع فلو فرض بالاستحباب فيمنع في الاستحباب المانع الذي في المحرم
 وهو انه يظهر حكم غير معقول ولا جلد اى لا جلد انه يظهر حكم غير معقول لا بسن
 في المسح التثبت لانه لتوكيد التطهير المعقول فلا يفيد اى التثبت في المسح
 كما في التيمم وتعبير في الاستحباب الثالث قالوا هو الدفع بالحكم وهو ان يمنع خلف
 الحكم عن العلة في صورة النقص وذكره الامثلة خروج النجاسة علة لا تنافي
 ولكل بدل المفسوب علة لذلك المفسوب وحل الاتلاف لاجبا والمجبه لا ينافي
 عصمة المال كما في المحضه فيمنع الجبل الصايل فنوقض بالمسحاضة والمدير ومال
 الباغي فاجاب في الاولين بالمانع لكن هذا يخص ونحن لا نقول به وفي الثاني
 باننا لم انحل الاتلاف ببناء في العصمة في مال الباغي بل انما انتقت للبعي افرز
 الامام نحو الاسلام للدفع بالحكم ثلثة امثلة احدى خروج النجاسة علة لا تنافي
 فنوقض بالمسحاضة ان خروج النجاسة موجود فيها بدون الانتقاض ونها
 ان ملك بدل المفسوب علة لذلك المفسوب فنوقض بالمدير فاجاب
 نحو الاسلام في الصورتين بانه انما تخلف الحكم في الصورتين بالمانع فاقول هذا
 الجواب ليس دفعا بالحكم بل هو يخصص العلة او نحن لا نقول به ونانها ان
 حل الاتلاف لاجبا والمجبه لا ينافي العصمة كما في المحضه فانه ان اكل مال الغير
 في المحضه لاجبا والمجبه يجب ضمان فيمنع الجبل الصايل فنوقض بمال الباغي
 ان العادل اذا تلف مال الباغي حال القتال لاجبا والمجبه لا يجب ضمان
 فعلم ان حل الاتلاف لاجبا والمجبه ببناء في العصمة فاجاب باننا لم انحل
 الاتلاف ببناء في العصمة في مال الباغي فان عصمة مال الباغي لم ينتف بجل الاتلاف
 بل بالبعي فاقول الظاهر ان الحكم الذي في الجبل الصايل وجوب ضمان وحقا
 العصمة لا يكون هذه الصورة نظير الدفع بالحكم بل حاصل هذا المثال
 ان المعلن ادعى حكما اصليا وهو العصمة مثلا فان اكل في اموال المسلمين العصمة
 وهي لا ترتفع الا بعارض وليس في المتنازع وهو الجبل الصايل الا عارض
 واحد وهو حل الاتلاف وقد ثبت بالنسب على المحضه ان حل الاتلاف
 لا يصدق دفعا للعصمة فيمنع العصمة في الجبل الصايل فيجب ضمان فنوقض بمال الباغي

ان حل الاتلاف دفع للعصمة في مال الباغي فاجاب بان دفع العصمة في مال الباغي ليس
 حل الاتلاف بل الرابع هو البغي فهذا لا يكون دفعا بالحكم بل بيان علة الحكم
 وهو ارتفاع العصمة في صورة النقص شئ اخر هذا معنى قوله والضابط المتنازع
 من هذه الصورة ان المعلن ادعى حكما اصليا لا يرتفع الا بعارض كالعصمة
 وليس في المتنازع الا عارض واحد واثبت بالنسب ان هذا العارض
 لا يرتفع كما في المحضه فنوقض بصورة كمال الباغي مثلا فاجاب بان الرابع شئ
 اخر فثبت بان ان علة الحكم في صورة البعض شئ اخر ويمكن ان يتخلف في
 ان يصير هذا المسند نظير الدفع بالحكم ووجهه ان يراى بالحكم عدم منافاة
 حل الاتلاف العصمة فهذا الحكم ثابت في الجبل الصايل فبنا فنوقض بمال
 الباغي ان حل الاتلاف ثابت فيه وعدم منافاة غير ثابت فيه لان التثبت
 فيه منافاة حل الاتلاف العصمة فاجاب بان منافاة حل الاتلاف العصمة غير ثابتة
 فيه لان العصمة لم ينتف في مال الباغي بجل الاتلاف بل انما انتقت للبعي
 هذا غاية التكلف ومع هذا لا يوجد النقص في هذه الصورة لان النقص
 وجود العلة مع تخلف الحكم وحل الاتلاف لاجبا والمجبه ليس علة لعدم منافاة
 العصمة فتثبت حل الاتلاف في مال الباغي مع المنافسة لا يكون نقصا فلا حل
 هذه الفاشية في الامثلة الثلثة او رومنا لاخر في المتن فقال وانما افرز
 لدفع بالحكم مثلا اخر وهو القيام الى الصلوة مع خروج النجاسة علة لوجوب
 الوضوء فيجب في غير السبيلين فنوقض بالنيم في صورة عدم القدرة
 على الماء بوجد القيام الى الصلوة مع خروج النجاسة ومع ذلك لا يجب
 الوضوء فتمنع عدم وجوب الوضوء فيه لكن النيم خلف عنه معناه انما
 عدم وجوب الوضوء في صورة عدم الماء بل الوضوء واجب لكن النيم خلف
 الرابع الدفع بالفرض كخارج نجس فنوقض بالاستحاضة فنقول العرض
 الشبهة بين السبيلين وغيرهما فانه حدث ثم لكن اذا استمر بغير عضو فكذا
 هنا لم علم انه ان تبيته الدفع اى دفع النقص بهذه الطرف فها وانك
 لم يوجد في صورة النقص مانع فقد بطل العلة ولين وجد المانع فلا يمكن

بعض اصحابنا يقولون العلة توجب هذا لكن يخلف المانع فهذا يخص العلة ونحن لا نقول
بل نقول انما عدم الحكم لعدم ما هو العلة حقيقة فيحصل عدم المانع من العلة بشرط
طهارتهم في جواز التخصيص القياس على الآلة اللفظية فانه مخصوص عن القياس وان
التخلف قد يكون لغضا والعلة وقد يكون للمانع كما في العلة العقلية وذكرنا وجه ما جاز
عدم الحكم فتمت المسطورة في كذا ان ذكر القائلون بتخصيص العلة ان الموانع خمسة هي
عدلت عن هذه العبارة لما سياتي مانع من انقضاء العلة كما نطفاع الورق في الرق
وكبيع الحوا من غايرها كما اذا حال شيء فلم يصيب سهم وكبيع ما لا يملكه او من ابتداء
الحكم كما اذا اصاب دفع الدرع وكجبار الشرط او من غايرها كما اذا انزل بعد ارجاع
السهم والمعاودة وكجبار الرتبة او من لزومها كما اذا خرج وامتنع حتى صار طيارا
وامن وكجبار العيب ليس في الاولين بل في الاخر لان التخصيص ان يوجب العلة
وتختلف الحكم المانع فالمانع ما يمنع الحكم بعد وجود العلة ففي الاولين من الصور
التي ليس كذلك لان العلة لم يوجد فيها وفي الثالث الاخر العلة موجودة والحكم
فقد خلف المانع فتخصص العلة مقصور على الثالث الاخر فلهذا لم يقبل في المانع ان
الموانع خمسة بل قال ما يوجب عدم الحكم خمسة والفروق بين الجبارات ان في جبار
الشرط قد وجد السبب هو البيع والجبار دخل على الحكم وهو الملك على ما عوف في فصل
مغفول لم يخلف ان الجبار ثبت بالضرورة فدخل على الحكم سهل من دخول على
السبب لان دخوله على السبب الحكم واذا كان داخلا على الحكم لم يكن الملك ثابتا
واما جبار الرتبة فان البيع صدر مطلقا من غير شرط فوجب الحكم وهو الملك
لكن الملك لم يتم لعدم الرضى بالحكم عند عدم الرتبة لكن على تقدير العيب ينظر
المشتري فطلق لعدم اللزوم على تقدير العيب ففي جبار العيب يمكن المشتري
من رد البعض لانه تعريق الصفقة وهو بعد التمام جائز وفي جبار الرتبة يمكن
لانه تعريق قبل التمام وهذا يجوز وان ان التخصيص في الاقفاط مجاز فيخصص
وترك القياس بدليل اقوى لا يكون تخصيصا لانه ليس بعتة كما وان العلة
في القياس ما يلزم من وجوده وجود الحكم لا جماع العلماء على وجود العلة اذ لم
وجود العلة في الفرع من غير تعقيبهم لعدم المانع مع ان هذا التعقيب واجب

ان عدم المانع حاصل عند وجود العلة فهو اما كنهها او شرطها اي عدم المانع اما كنه
العلة او شرطها فاذا وجد المانع فقد عدم العلة ثم عدمها قد يكون لازما وصح
كما ان البيع المطلق علة فاذا زيد الجبار فقد عدم او نقصانه كالجواز في البيع
البرج علة للانتفاض وهذا معدوم في المعذور ومنه فساد الوضع وهو ان
ترتب على العلة نقصان باليقينة ولا شك ان ما ثبت تأثيره شرعا لا يمكن
فساد الوضع وما ثبت فساد وضعه علم عدم تأثيره شرعا وسيأتي مثاله في
عدم العلة مع وجود الحكم وهذا لا يقدر لاحتمال وجوده بعلة اخرى ومنه
الفروق قالوا هو فاسد لانه غرض من نصب التعليق وهذا اذ عرفت ولانه
اذا ثبت علة المشتك لا يضره الفرق لكن ان اثبت في الفرع مانع
يضره وكلام صحيح في الاصل اذا اورد على سبيل الفرق لا يقبل ينبغي ان يورد
على سبيل الممانعة حتى يقبل كقولك ان في اخلاق الراهن تصرف
يطل حقه الممنوع من هذا القديم يمنع في المناظرات وهو ان كل كلام يكون في
صحيحي اي يكون في الحقيقة متعلا للعلة المؤثرة فاذا اورد على سبيل الفرق
يمنع الجواب بوجوبه فيجب ان يورد على سبيل المنع لا على سبيل الفرق فلا يمكن الجواب
منزلة كقولك ان في رحمة الله عناق الراهن تصرف يطل حقه الممنوع
فردا لبيع فان قلت بينهما فرق فان البيع يجعل الفسخ لا العتق يمنع فوجبه
هذا الكلام فينبغي ان يفرده على هذا الوجه وهو ان الحكم الاصل ان كان هو
البطلان فلا يتم الاصل من بيع الراهن فان اراد ان الحكم فيه البطلان فهذا
ممنوع لان الحكم عندنا في بيع الراهن التوقف وان كان التوقف الى ان كان
حكم الاصل التوقف ففي الفرع ان ادعيت البطلان لا يكون الحكمان متماثلين
وان ادعيت التوقف لا يمكن لان العتق لا يجعل الفسخ وكقوله في الوقت في
مضمون فيجب الحال كالحال فنقول ليس كالحال اذ لا يفرده فيه على المشتري اي في
حالة المشتري لان المشتري اذا كان مخلصا بغير قصور الجارية وهو الخطا فان اورد
على هذا الوجه ربما لا يقبل الجواب فنورده على سبيل الممانعة فيجوز بهذا
اي بوجوب هذا الكلام على سبيل الممانعة ان حكم الاصل وهو الخطا شرع الحال

خلق عن العود وفي الفرع فراجحة آياه يعني المال شرع خلقا عن العود لان حكم المال
وجوب العود لكن لم يجب لما قلنا فوجب خلقه وفي الفرع وهذا هو الحكم عند الشافعي
فراجحة المال العود قد يكون الحكمان متماثلين ومنه الممانعة فمن آياه نفس الحجج الاحتمال
ان يكون متمسكا بالاصلح وليس كالطرد والتعليل بالعدم ولا احتمال ان لا يكون
العلة هذا بل غيره كما ذكرنا في فصل الحجر بالعبد واما في وجودها في المال وفي الفرع
كما قرأنا في شروط التعليل واصناف العلة فكونها مؤثرة ومنه المعارضة
واعلم ان المعترض ان يبطل دليل المعلن وبني مناقضة او يستلزم لكن يفهم
الدليل على نفي مدلوله وبني معارضة ويجري في الحكم وفي علقته والاولى يسمى
في الحكم والثاني في المقتضية فقولنا واعلم ان المعترض هذا انقسم الى اعتراض
على المناقضة والمعارضة لا تقسم المعارضة فاذا اعلل المعلن فلم يعترض ان يمنع
مقتضا دليل وبني هذا الممانعة فاذا ذكر المنع سندا لبي من مقتضاه كما تقول اذكر
كما يصح دليل لانه طرد مجرد من غير تأثير الى اخر ما عرفت في الممانعة وله ان يلم
دليلا فنقول ما ذكرت من الدليل وان دل على ما ذكرت عن المدلول لكن ينبغي
ما ينبغي ذلك للمدلول ويقيم دليل على نفي مدلوله سواء كان المدلول هو الحكم
او مقتضاه مقتضا دليله والاول يسمى معارضة في الحكم والثاني يسمى معارضة
في المقتضية كما اذا قام المعلن دليل على ان العلة للحكم هي الوصف الفلاني
فلم يعترض ان لا ينقض دليله بل ثبت بدليل اخر ان هذا الوصف ليس
فهذا معارضة في المقتضية ثم شرع في تقسيم المعارضة في الحكم فقال اما الاو
فاما دليل المعلن وان كان بزيادة شئ عليه هي معارضة فيها مناقضة
فان دل على نفي الحكم بعينه فقول صوم رمضان صوم فرض فلان
الاستيعاب البنية كالقذف فنقول صوم فرض فنفي عن التعيين بوجه تعينه
كالقضاء لكن هذا التعيين قبل الشرع وفي القضا بالشرع اي بتعيين
الصوم في رمضان قبل الشرع بتعيين الدين في القضا انا بتعيين بالشرع
بتعيين العبد وكقول مسح الرأس كن فبنسبته كالفصل الوجه فنقول كن
فلان بنسبته بوجه كمال بزيادة على الفرض في معنى وهو الاستيعاب كالفصل الوجه

وان دل على حكم اخر يترتب منه ذلك النقص يسمى عكسا كقوله في صلوة الفضل عبادة لا يحجب
في فاسد ما قلنا يلزم بالشرع كالوصف فنقول لما كان كذلك وجب ان يستوي فيه
النذر والشرع كالوصف اعلم ان كل عبادة تجب بالشرع لا بد ان يحجب
فيها اذا فسدت كما في الحج فيلزم ان كل عبادة اذا فسدت لا يجب الحجب فيها بل يجب
بالشرع فنقول لو كان عدم وجوب الحجب في الفاسد علة لعدم الوجوب بالشرع
كان علة لعدم الوجوب بالشرع والنذر كما في الوضوء فانه لا يحجب في فاسده
ولا يجب بالشرع والنذر فيلزم استواء النذر والشرع في هذا الحكم وهو
قوله عبادة لا يحجب في فاسده ما قلنا يلزم بالشرع والاولى اقوى من هذا اي
القلب اقوى من العكس لانه جازم بحكمه وجزم بحكمه مجمل وهو الاستواء اي المعترض جاء
في العكس حكم اخر وفي القلب جاء بنقيض حكم يدعيه المعلن فالقلب اقوى لانه
في العكس اشتغل بالدليل لصدور وهو اثبات الحكم الاخر وفي القلب لم ينظر
بذلك وايضا جاء بحكم مجمل وهو الاستواء اذا استواء يكون بطريقين
والمعترض لم يبين ان المراد اثباتا فان ثبت الحكم المبين اقوى من اثبات الحكم
المجمل وايضا الاستواء الذي هو في الكل فهذا هو قوله ولانه يختلف في الصور
ففي الوضوء بطريقين ثبوت عدم وفي الفرع بطريقين ثبوت الوجود واما دليل
اخر عطف على قوله فاما دليل المعلن وهو معارضة خالصة وهو اما ان
يثبت نقيض حكم المعلن بعينه او بتغيير او كما يلزم منه ذلك النقيض كقوله
المسح ركن في الوضوء فبنسبته كالفصل فنقول مسح فلان بنسبته كالفصل
وهذا اي الوجه الاول من الوجوه الثلاثة من المعارضة اقوى الوجه قوله
المسح ركن لظهور الوجه الاول وكقولنا في صغيرة لا اب طاهرة فنشكك
كأنه طاهر فيقال صغيرة فلا يولي عليه بالولاية الاخوة كمال فلم ينفع
مطلق الولاية بل ولاية بعينها لكن اذا انتقلت هي تنفي سائر ما بالاجماع
اي بعدم القابل بالنقل فان كل من ينفي الاجابة بولاية الاخوة ينفي الاجابة
بولاية العمومة ونحوه فلهذا الظاهر الوجه الثاني من المعارضة وكالتي نظير الثالث
نفي الولاية بوجهها فنكف وولدت ثم جاء الاول فنواحق بالولد عندئذ لانه صاحب

صحيح فيقال انما يصح ما شئنا من النسيب لمن تزوج بغيره فهو ذواته فاما
 وان ثبت حكمنا انما هو ثبوت النسيب من الزوج الثاني لكن يلزم من ثبوت النسيب
 ثبوت النسيب من الاول فاذا ثبتت المحارمة فاسبيل الترجيح بان الاول صاحبها
 صحيح وهو اولي بالاعتبار من كون الثاني حاضرا واما الثانية فمخرجا ما فيه معنى الثاني
 وهو ان يجعل العلة معلولا والمعلول علة وهي قلب ايضا وانما يرد هذا اذا كان
 العلة حكما لا وصفالا ان كان وصفا لا يمكن جعله معلولا والحكم علة نحو الكفا
 جنس كجدة كبرهم ما به فيرجح بينهم كالمسلمين لان جده المائنة عايد هذا اليكس والرجم
 غاية صفة النسيب فادرج في البكر غاية وجب في النسيب غاية ايضا فان النعمة
 كما كانت الحكم فالحاجة عليه يكون الخشخاش او ما يكون غلظا فادرج في
 البكر غاية يجب في النسيب اكثر من ذلك وليس هذا الارجح فان الشرح ما وجب
 فوق ذلك المائنة الارجح والعقارة تكررت فرضا في الاوليين وكانت
 في الاخرين كالركوع والسجود فنقول المسلمون انما يجعله كبرهم ما به لا يبرحم
 بينهم يعني جعل المفضل جده البكر علة لرجم النسيب فنقول انهم هذا بل رجح
 علة لجد البكر وانما تكرار الركوع والسجود فرضا في الاوليين لانه تكرر فرضا
 في الاخرين والمخلص عن هذا الى التعليق بوجه لا يرد عليه هذا القول لان
 على سبيل التعليق بل يستدل بوجود احدى على وجود والاخر اذا ثبت المساواة
 بينهما نحو ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع اذا صح كما يجب في الصلوة والصوم والشروع
 نظرا وفي خلاف الثاني في رجحانه فقالوا الحج انما يلزم بالنذر لانه يلزم بالشروع
 فنقول الغرض لا يستدل من لزوم المنذور على لزوم ما شرع ثبوت النسيب
 منها بل الشروع اولي لانه لما وجب غاية ما هو سبب القرينة وهو النذر فيجب
 رعاية ما هو القرينة اولي وكذا النسيب الصغيرة بولي عليها في مالها فكذلك في نفسه
 كالبكر الصغيرة فيثبت اجبا النسيب الصغيرة وفيه خلاف الثاني في رجحانه
 لما يوجب على البكر في مالها لانه بولي في نفسه فنقول الولاية شرعت للمحافظة
 والمحال والبكر والنسيب فيها سواء الى القول ان الولاية في المال علة للولاية
 في النفس بل نقول عليها ما شرعت للمحافظة فيكونان من وبتين فاذا ثبت

اصديهما ثبتت الاخرى لان حكم النكاح وبتين واحد وهذه المداة غير ثابتة
 في المسلمين الاوليين على ما ذكرنا واما مستند رجحان الكفا والعقارة في الشفع
 الاخر فاراد ان يبين انه يمكن لها في مسئلة الشروع في النكاح وفي النسيب الصغيرة
 المخلص عن القلب لا يمكن لها في رجحانه هذا في مسئلة الرجحان والعقارة اما
 في مسئلة الرجحان فلان الرجحان والجلد ليلسا بسوا في النفس لانه احدهما فضل
 والآخر ضرب ولا في شدة وطرا حيث يشترط احدهما لا يشترط الاخر فلا يمكن
 الاستدلال بوجود احدهما على وجود والاخر واما مسئلة العقارة فلان الشفع
 الاول والثاني ليلسا بسوا في العقارة لان قرارة السورة ساقطة في الشفع الثاني
 وايضا لرجحان ساقطة في قوله على ذكرنا اشارة الى هذا ومنها خالصه فان اقام
 الدليل على نفي علة ما اثبتته المفضل فيقول وان اقام على علة شئ اخر فان ثبت
 فاصرفه لا يغيب عنه وكذا ان كانت مفقودة اليجمع عليه كما نرى بان العلة
 العلم والادخار وهو مستند الى الادخار وفرضه فلا فائدة له الا نفي الحكم في المحرم
 العلة وهي لا تغيب ذلك لان الحكم قد ثبتت بعلة شئ وان نفي العلة في المختلف
 فيه يغيب عن اهل النظر للاجماع على ان العلة احدهما فاعطى فاذا ثبت احدهما
 انتفى الاخر لا يحسن الفقهاء لانه ليس لصحة احدهما تأثير في الآخر **فصل**
 في دفع العلة الطردية لما عرفت ان العلة نوعان اما مؤثرة وهي معتبرة عند البعض وليست بمعتبرة
 عندنا وبتين عليهما بالرد وان دون الثانية وهي معتبرة عند البعض وليست بمعتبرة
 عندنا وبسبب طردية نفي هذا الفصل نذكر الاخر ايضا الواردة على العباس بالعلة
 الطردية وهو اربعة الاول العقل بموجب العلة وهو التزام ما يلزمه العقل من غير
 الخلاف وهو يوجب العقل الى العلة المؤثرة اي تجعل العقل مضطرا الى القول بغير مؤثر
 برفع الخلاف ولا يمكن التمسك بغيره مع بقا الخلاف كقول المسح كرجحان المؤثر
 فيثبت نفس الوجه فنقول بسن عندنا ايضا لكن الغرض البعض لقوله تعالى
 برؤسكم وهو اربع او اقل فانه سبب بتلقه وزيادة وان غيره وقال بسن
 كثره فمفعول ذلك في الكل بل المستون في الركن التكميل كما في اركان الصلوة
 بالماله لكن الفصل لا استوجب المحل لا يمكن التكميل الا بالكمال وهذا المحل منع اي في

اي في مسيح الرأس المتحل وهو الرأس مسيح بكنى الاكمال بدون الفكر ارجو ان الفكر بالعبارة
 غدا فيلزم تغيير المنعوع قالوا عرض على التقدير الاول قولنا بموجب العدة وعلى
 تقدير التغيير مانعة فاحتمل ان نقول ان اردتم بالتثنية جعلتم ثلثة افعال الغرض فحق
 فاحتمل ان الاستيعاب تثليث وزبادة وان اردتم بالتثنية التكرار ثلاث
 مرات فمنع هذا الال لاي لانه ان الركينة توجب هذا بل الركينة توجب الال كمال
 في اركان الصلوة قالوا عرض على تقدير ان يراد بالتثنية جعل ثلثة افعال الغرض
 يكون قولنا بموجب العدة وعلى تقدير التغيير وهو ان يراد بالتثنية التكرار ثلاث
 مرات وكقولنا صوم فرض فلا يتأذى بالاتباعين النية فيسبب موجب كمال الاطلاق
 تعيين وكقولنا الكفر في الابد في الفصل لان الفاية لانه في كل وقت المنع فلتنم
 لكنه لا غابة لا سقاط فلا يدخل تحت الثاني الممانعة وهي اما في الوصف اي يمنع
 الوصف الذي يبيع المعمل عليه كقولنا في مسنة الاكل والشرب عقوقه متعلقة
 بالجماع فلا يجب بالاكل والشرب كذا في افعالنا فلتنم متعلقها بالجماع بل هي متعلقة
 بالقطر وكقولنا في بيع التفاحه بالنفا حين انه بيع مطعوم بمطعوم مجاز في حرم
 كالبصرة بالبصرة فنقول ان اما والمجازفة بالوصف وبالذات كجسده الاخر الذي
 جازفة لجواز الجيد الذي هذا وليس على جواز المجازفة بالوصف ولجواز عنة
 تفاوت الاجزاء وهذا وليس على جواز المجازفة بالذات كجسده الاجزاء وان اراد
 هذا المجازفة بلبس يختص بما يدخل فيه اي في المعيار واما في الحكم عطف
 على قوله وهي اما في الوصف كافي هذه المسئلة ان ادعت حرمه كالمسئلة
 لان المسئلة في الفرع وان ادعت غير منشا عينا لان في العبرة فقوله كافي هذه
 المسئلة اشارة الى مسئلة بيع التفاحه بالنفا حين فاما لانه ان يمنع
 الحكم الذي يكون الوصف على له في الفرع وقوله فاما لانه في الفرع اشارة
 الى هذا او يمنع نبوت الحكم الذي يبيع المعمل بالوصف المذكور في الفصل
 وقوله فاما لانه في العبرة اشارة الى هذا وكقولنا صوم فرض فلا يتبع الاتبعين
 النية كالغرض فنقول بعد التعيين فاما لانه في الال او قبل فاما لانه في الفرع
 اي ان ادعت ان الصوم لا يبيح الاتبعين النية لغيره صيرورة متعينا فاما لانه

هذا في المنعوع لان تعيين النية قبل صيرورة متعينا تمنع في المنعوع لان الصوم
 متعينا في المنعوع بتعيين النية مع فلا يكون صحة الصوم في المنعوع متوقفة
 على تعيين النية قبل صيرورة متعينا لانه لا يكون صحة الصوم متوقفة وهذا
 باطل واما في صلاح الوصف للحكم فان الطرد باطل عندنا كما مر واما في نسبة الحكم
 الى الوصف كقولنا في الال لا يفتق على اخيه لعدم البعوضة كالمعنى فاما لانه
 في الال هذا اي لانه ان علة عدم عقوق ابن العم هي عدم البعوضة فان عدم
 لا يوجب عدم العقوق كجواز ان يوجد علة اخرى للعقوق بل عالم يعيق ابن العم
 لعدم القرابة المحرمة وكقولنا لا يثبت الكفاية بشهادة الشراء مع الرجال
 لانه ليس بالكل كالحكم فاما لانه ان العدة في الحجة عدم المالنية وكذا في كل موضع يستدل
 بالعدم على عدمه فانه يمكن ان نقول عدم تلك العدة لا يوجب عدم الحكم فان
 الحكم يمكن ان يثبت بعلة اخرى الثالث في الوضوء وقد تغيره وهو
 خوف المكثفة اذ يمكن الاحتراز عن تغيير الكلام اما هو فيبطل العدة اصلا
 فان المعقل اذا تمسك بالعلة الطردية وبر عليها منا فتنه فربما تغير الكلام
 ويجعل علة مؤثرة في بطلان المكثفة كما سبقت في المكثفة في قولنا الوضوء
 والتميز لزمان اما في الوضوء فانه يبطل العدة بغيرها اذ لا يندفع بتغيير
 الكلام كالتعبد بالاجاب المعرفة باسلام احد الزوجين المكثف كالتنزيه والولد فنقول
 حكم العدة لا يتولد منها ولا ينقسم عليها المراد بالعلة هنا العلة الفاعلية وهي التي
 يحصل المعلول بها فكل المعلول غير متولد منها ولا ينقسم عليها كخلاف العدة
 المادية وهي التي يحصل المعلول منها فالمعلول يتولد منها وينقسم عليها كالولد
 والنثر فاستحقاق النعمة غير متولد من الدار المتفوق بها بل هو ثابت بها
 لا منها فلا ينقسم عليها **باب الما جتماع** شرطه ان يكون علم الكتاب بما فيه
 كذا وشرقا وافد المذكورة وعلم السنة متنا وسندا ووجه القياس كذا
 وكذا عليه النظر على ان حال الخطا في المجتهد عندنا يوجب وعنده المعتزلة كل مجتهد
 مصيب وهذا بناء على ان عندنا في كل حادثة حكما معينا عندنا في كل حال
 مجتهد له العلم ان المجتهدين كلوا باصابة الحق ولولا تعدد الحقوق لم يكن التمسك بالحق

المتعبدون اذا اسلم قبل القول بشرط
 فاطلب في الورق الثانية وهي وعنده اذا قال

في وسعهم وهناك اجتهاد في القبلة فان القبلة جهة التي حتى ان المصلحة لا يجرى من جهة
 الصلاة واختلف الحكم بالنسبة الى قوتها في اجازة كان في ارسال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ثم اختلفوا فقال بعضهم تبسوى الحقوق لان دليل التعدد لا يوجب التفاضل
 وعند بعضهم واحد منها احق لانها لو استوت لا صحت بغير الاختيار وبسبب اختلاف
 وفيه نظر لان قبل الاجتهاد لا يعلم ان جميع الاجزاء تتفق على شيء واحد فيكون
 الحق واحد او يختلف فيكون متعديا واولنا قوله تعالى فمما سألنا ربنا
 عليه السلام ان اصيب فلان عند حسننا وان اخطأت فلان عند حسننا وفي صريح اخر
 جعل للمصيب اجرين والمخطي واحد وقال بن مسعود رضي الله عنه ان اصيب فلان
 وان اخطأت فلان فيمنع من الشك ولان الثابت بالقبض ثابت بمعية النص
 وان ورد نصا صيغة في حادثة لا يتعد الحق اتفاقا فكيف اذا ورد معنى
 اي كيف يتعد الحق اذا ورد معنى نظيره على الذنوب فانا نقول بوجوب الزكاة
 فيها مبنيا على المضروب وان في عدم وجوب الزكاة فيها مبنيا على الثبوت
 فان كانا مبرورين بالخاصة فيجب القياس ان النص الوارد في المصيب عليه وارد
 في المقتبس معناه وان لم يكن واردا صريحا فلو كان نصا واردا في صريح كان
 الحق واحدا لانه لا تارض في ادلة الشرع فيكون احدهما ملوفا والاخر ثابتا
 فاذا كان النصا وهما النص الوارد في المضروب والنص الوارد في الثبوت
 واردين في المصلحة من حيث المصلحة لا يدرك على حصة مدلولي كل منهما ودلائلها مع
 لا تزيد على دلائلها صريحا ولو وجد دلائلها صريحا لا يكون مدلول كل منهما حقا
 فكذا اذا وجد دلائلها معني بالطريق الاولي ولان الجمع بين الخطر والاباحة
 مستنع وكذا بالنسبة الى قوتها في شرعيتها والتكليف بالاجتهاد ويجوز
 عن قول المعتزلة ان المجتهدين كلهم لان ان اخطأ فهو مصيب نظر الى الدليل
 ولا اجماع واما مسئلة القبلة فان فاصلة من خالف الامام على
 حاله بدل على مذهبه فاما عدم اعادة المصلحة للكمية فلانها غير مقصورة لكن
 الشرع جعلها وسيلة الى المقصود وهو وجوبها لئلا يفتقر غلبه فكل اجتهاد
 مقام اصابتها ثم اختلف علما واولا في المصلحة عند البعض على ابد

وانها

وانها اي بالنظر الى الدليل والنظر الى الحكم لما روينا من اطلاق الخطأ في الحديث وقوله
 عليه السلام في اسارى يدرى حين نزل اول الكتاب من الله سبحانه لم يكن لوزن بن عذاب ما في
 الاخر هذا هو المقول لعمدة عدم قول هذا الحديث على ان الخطأ خطا ابتداء وانها لان
 المجتهد لو كان مصيبا لم وجه لما كانوا مستحقين لنزول العذاب وقد مر هذا
 الحديث وقصته في الركن الثاني في السنة وعند البعض مصيب ابتداء فخطأ انما
 وهذا اما على اوجه كل مجتهد مصيب والحق عندنا واحد فاذا كان الحق عند الله
 نقابا واحدا لا يرد ان كل مجتهد مصيب بالنظر الى الحكم بل بالنظر الى الدليل معني
 انه قد اقام الدليل كما هو حقه مستجعا لابطه واركانه فيكون انبا بالكلف
 من الاعتبار وليس في وسعنا قامة البرهان القطعي في الشرعيات فيكون مدلوله
 قطعيا البتة لقوله تعالى ففرغنا ما سليمان الاله سمي على حكمها حكما وعلى
 لكن سلبا عليه السلام خص باصانة المطلوب وتصفى الاجر بدل على هذا
 ايضا اي على انه مصيب لم وجه دون وجه واما قوله لولا كتاب من الله سبحانه
 لمسكم فان الحكم في الاسارى من قبل كان اما القتل او المن وخص النبي
 صلى الله عليه وسلم بالبقاء ايضا فلو لا كتاب الله صلى الله عليه وسلم لكانت
 وهو الرخصة لمسكم العذاب على ترك الغزوة فنزول العذاب كان واجب
 على تقدير عدم سبق الكتاب لكن سبق الكتاب كان واقعا فلا يستحق العذاب
 بسبب الخطا وفي الاجتهاد بعد سبق الكتاب بسبب الخطا في الاجتهاد لا يوجب الا ان
 يكون طريق الصواب بينا **الفصل الثاني** من الكتاب في الحكم وبفتقر الى
 الحكم وهو العتق على ما هو في باب الامر والحكم به وهو فعل المكلف
 والحكم عليه هو المكلف ونور اليجاب في ثلثة ابواب باب في الحكم بالحكم
الباب الاول في الحكم اعلم انه اخبر عن ثلثها صراحا على وفق مذهبه على
 ما هو المذكور في كتابنا من الافاق المتفرقة وهو ثلثها اما ان لا يكون حكما يفتقر
 شيء بشي اخر او يكون حكما بان هذا ركن ذلك او سببه وكذا ذلك اعلم
 ان الحكم يتعلق بالعلية والحكم بالحكم بالحكم والحكم بالحكم بالحكم
 ركنها شيء او علة او شرط فان التعلق بالحكم بالحكم بالحكم بالحكم بالحكم

القسم الاول فاما ان يكون صفة الفعل المكلف كالوجوب والحرمه وانما لما كانا
 صفة لفعل المكلف او ازاله الثاني فاما ان يكونا فان المكلف هو ان يفعل المكلف وما يتعلق
 به كمال المنفعة وملك المنفعة ونسب الدين في الذمة والاول اما ان يعتبر فيه المصداق
 الدينوي اعتبارا اوليا او اخويا فان صحة العبادات كونه بحيث يوجب تفريغ
 الذمة فالمعتبر في مفهومها اعتبارا اوليا اما هو المقصود والنتيجة وهو تفريغ
 الذمة وان كان يلزمها الثواب مثلا وهو المقصود والاخوي لكنه غير معتبر في مفهومها
 اعتبارا اوليا او الوجوب كون الفعل بحيث لو اتى به نيباب ولو تركه بقاء
 فالمعتبر في مفهومها اعتبارا اوليا هو المقصود والاخوي وان كان يتبع المقصود
 الدينوي كتفريغ الذمة وكفوه اما الاول اي الذي يعتبر فيه المصداق الدينوي
 فالمقصود والنتيجة في العبادات تفريغ الذمة وفي المعاملات انصافا للشرعية
 فتكون الفعل موصلا الى المقصود والنتيجة ليس هي صحة كونه بحيث لا يصل اليه
 يسمى بطلانا وكونه بحيث يتحقق ارادة وشروط الاتصال البهلا او صا في الحقيقة
 يسمى في ذاته في المعاملات احكام اخر منها ان انقضاء وهو ارتباط اجزاء التعريف
 شرعا فالبيع النافذ مستوفى لا يوجب ثم النفا وترتيب الاثر عليه كمال منفع الفضة
 منقذه لانها ثم الذم كونه بحيث لا يمكن رفعه وانما الثاني اي يعتبر فيه المصداق
 الاخوي فاما ان يكون حكما اصليا اي غير مبني على اعداء العباد او لا يكون
 اما الاول وهو الحكم الاسلي فان كان الفعل اولى من تركه مع منعه مع تركه
 فان كان هذا اي كون الفعل اولى من تركه مع منعه تركه برسل قطعي فالفعل
 فرضي وبطلني واجب بل منعه فان كان الفعل واجب مسلوك في الدين فسنه
 وانما الفعل ومنه وب ان كان على العكس اي ان كان تركه اولى من الفعل
 مع منعه الفعل فحرام ومنه بكونه وان استويا لمباح فالفرض انتم على عمل حتى
 يكفر جاحده والواجب لازم على ان لا يكفر جاحده بل يفتي ان يستحق بقاء
 الاحاد اما ما لا خلاف وبما قبلت ركعتا اي تارك الغرض والواجب ان يكون العمل
 تيكاد ان في رطله لم يعرف بين الفرض والواجب والتفاوت بين الكتاب
 مخبر الواحد بان الكتاب فضل بطريق النواز وخبر الواحد لم ينقل كذلك يجب

التفاوت بين مدلوليهما فيكون الحكم الذي اولى عليه حكم الكتاب ثابتا بقينا والحكم الذي
 اولى عليه حكم خبر الواحد ثابتا بعينه الظن وقد يطلق الواجب عندنا على المعنى العام ايضا
 اي الامم من الغرض والواجب بالتفسير المذكور بهما ان يكون الفعل اولى من تركه مع
 منع الترك اعم من ان يكون هذا المعنى بالمعنى القطعي او الظني فيصوح ان افضل صلوة الفجر
 واجبة والسنة فوعان سنة الهدي وتركها لوجوب اسائة وكرامته كالجحامة
 والاذان والاقامة وكفوها وسنة الزوايد وتركها لوجوب ذلك كسنة النبي
 صلى الله عليه وسلم في لباسه وقيامه وقعوده والسنة المطلقة يطلق على اي
 النبي عليه السلام عند ان في وعنه ما يقع على غيره ايضا فان السلف كانوا يؤمنون
 سنة العزم والنفل نيباب فاعلم ولا يسيئ تاركه وهو دون سنن الزوايد
 وهو لا يلزم بالشرع عند ان في لانه مخير فيما لم يفعل بعد قلته ابطال ما اذناه
 وعنه يلزم الى النفل بالشرع لقوله ولا تبطلوا احكامكم وان ما اذناه صار ابيد
 فوجب صيانة ولا سبيل اليها اي الى صيانة ما اذناه الا يلزم انما فانه صحيح
 بل هو من العكس لان العبادات مما يجتنب فيها ولما وجب صيانة ما صار له من العبادات
 فسميته وهو النذر فما صار فعلا اولى بالوجوب اي صيانة ما صار له من العبادات
 فعلا اولى وقوله فعل الفضة على التيميم وكذا قوله تيميمه ويكون ان نصب تيميمه
 على حال تقديره حال كونه مسير وحال كونه مغفولا والحرام بها قبل فعله وهو
 اما حرام لعينه اي منفذ الحرمه عين ذلك الشيء كشراب الخمر واكل الميتة وكفوه اما
 حرام لغيره كاكل مال الغير والحرمه هنا ملائمة لنفس المحل فاعلم في الاول
 اي حرام لعينه فذوق المحل عن قبول الفعل فعدم الفعل لعدم المحل فيكون المحل
 هناك اي في الحرام لعينه اصلا والفعل تبعها فممنوع حرمة الى المحل لئلا عليه
 عدم صلاحية للفعل لانه اطلاق المحل وبغضه به احوال كانه حرام لغيره ففي الحرام
 لغيره اذا قبل هذا الخبر حرام يكون مجازا باطلاق اسم المحل على احوال الحرام
 وانما قبل الميتة حرام معناه انما منفذ الحرمه لانها ذكر المحل وقصد كمال
 عالمها ثم في المسند اليه ومنها في المسند وهو قوله حرام اذا اريدت منفذ الحرمه
 والمكره فوعان مكره كراهية تنزيه وهو الى المحل اقرب ومكره كراهية تنزيه

وهو الى الحزمة اقرب وعند محمد لا بل هذا الكثر راجع الى الكثرة كراهة تخرجه من حكم
 بغير القطع كالواجب مع الفرض واما الثاني المار بالثاني ان لا يكون الحكم على ما
 اي يكون منبسطا على اعداء العباد فيستحق رخصته وما وقع من القسم الاول اي الذي
 هو حكم اصلي في مقابلته اي في مقابلته الرخصة بسبب عزيمة وهي اما فرض الضمير راجع
 الى العزيمة او واجب سنة او نفل لا غير والرخصة اربعة انواع نوعان من
 الحقيقة احدهما احق بكونه رخصة من الاخر ونوعان من المجاز احدهما اتم في المجاز
 من الاخر اي نوعان رخصة حقيقة ثم احدهما احق بكونه رخصة من الاخر ونوعان
 يطلق عليها الرخصة مجازا لكن احدهما اتم في المجازية اي ابعد من حقيقة الرخصة
 من الاخر اما الاول اي الذي هو رخصة حقيقة وهو احق بكونه رخصة من الاخر
 فما استبرج مع قيام الحزم والحكمة كاجزاء الكفر مكرثا بالقطع او بالقتل
 فان حرمة الكفر قائمة ابرانا ان الحكم للكفر وهو الدليل الدالة على وجوب الايمان
 قائمة فيكون حرمة الكفر قائمة ابراء ايضا لكن رخصة اي حق العبد بنوع صورة
 ومعنى وحق العبد في لا يفوت معنى لان قلبه مطئن بالايام فان يحكي على
 سنة وان اخذ بالعزيمة وبذل نفسه حجة في دينه فاولى وكذا الامر بالضرورة
 واكمل بالغير والافطار وكونه من العباد اي اذا اكره على العمل بالغير او على العمل
 في رمضان او اكره على ترك الصلوة ونحوها ففي هذه الصورة ان يعمل بالضرورة
 لكن اخذ بالعزيمة وبذل النفس فاولى والثاني اي الذي هو رخصة حقيقة
 لكن الاول احق منه بكونه رخصة ما استبرج مع قيام الحزم وول الحزم كالفطر
 المسافر فان الحزم لا يفطر وهو شهود الشهادة فممكن لكن حرمة الفطر غير قائمة
 رخصتها على سبب تراخي حكمه فالبسبب فهو والشهد والحكم وجوب الصوم وفترته
 لقوله تعالى فعدة من ايام الا والعزيمة او بغيره فالتعقيم السبب ولان في العزيمة نوع
 يسقط رخصة المسلمين هذا ليس على ان العزيمة اولى وتقريره ان العمل بالضرورة
 وترك العزيمة انما شرع للبدن بسبب حصول في العزيمة ايضا فالاخذ بالعزيمة هو
 الى نواب تخفى بالعزيمة وتفتن ليجتنب بالضرورة فالاخذ بها اولى الى ان يفتن
 فلهذا لا يفتن لانه يصبر قال رخصة بخلاف الفصل الاول اي ان لا يفتن

الصوم الصائم وهو استئثاره قوله والعزيمة اولى واما قلنا ان الاول احق بكونه رخصة
 من الثاني لان في الثاني وجد السبب للصوم لكن حكمه تراخي فصار رخصته كقوله
 فيكون في الافطار شبهة كونه حكما اصليا في حق المسافر بخلاف الاول فان الحزم
 والحكمة قائمة في الحكم الاصل فيه الحزمة وليس فيه شبهة كونه استباحة الكفر حكما
 اصليا اصلا فيكون الاول احق بكونه رخصة والثاني اي الذي هو رخصة مجازا
 وهو اتم في المجازية وابتعد عن الحقيقة في الاخر ما وضع قفا من الامر والافطار السبي
 رخصة مجازا لان الاصل لم يبق مشروعا اصلا والرابع اي الذي هو رخصة مجازا
 لكنه اقرب من حقيقة الرخصة من الثالث ما يقطع مع كونه مشروعا في حكمة فثبت
 انه سقط كان مجازا ووجب ان مشروعه في الحكمة كان شبهة بحقيقة الرخصة بخلاف
 الفصل الثالث كقول الراوي رخص في السلم فان الاكل في البيع ان ينافي بين
 وهذا حكم مشروعه لكنه سقط في السلم فثبت لم يبق التعبد عزيمة ولا مشروعا وكذا
 اكل اللبنة وشرب الخمر ضرورة فان حرمة ما ساقط منها اي في حال الضرورة مع كونه
 ثابتة في الحكمة لقوله تعالى الا ما اضطررتم فانه استثناء من الحرمة فالفرق بين هذا
 وبين الثاني ان الحكم قائم في الثاني اما هنا فالحكم غير قائم حال الضرورة لقوله
 تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم فالنقص ليس بحكم في حال الضرورة
 ولان الحرمة لصيانة عقله ولا صيانة عند فوت النفس وكذا صلوة المسافر
 رخصته اسقاط لقوله عليه السلام ان هذه صدقة الحديث بروي عن عمر رضي
 عنه قال انقص الصلوة ونحن آمنون فقال عليه السلام ان هذه صدقة تصدق
 الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وانما سأل عمر رضي الله عنه لان الفطر متعلق بالضرورة
 قال الله تعالى واذا اضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
 ان خفتم وهذه الآية وليس على ان التعبد بالشروط لا يدل على عدم عدم
 الشرط وكذا سوال عمر رضي الله عنه وليس عليه ايضا لانه لو كان والى على
 عدم الحكم لما سأل عمر رضي الله عنه وكان علما بهذا لانه من اهل اللسان
 وارب الرخصة والبيان والتصدق بما لا يجمل التعليل اسقاطا لحض العمل الرز
 وان كان اي التصديق ممن لا يلزم طاعة كولي القصاص فربما اولى في صورة

يكون التصديق من غير طاعة وهو ما لا يمكن ان يكون اسقاطا لا قبل الرد ولا
 الجواز انما يثبت للعبد اذا اتفق رفق كما في الكفارة هذا وليس ان يصح ان صلوة
 المسافر رخصة اسقاطا والرفق منها متعين في القصر فلا يثبت الجواز فيكون
 الرخصة رخصة اسقاطا اما الصوم المسافر فوافطه فكل منهما يتفق رفقاً مشقة
 فان الصوم على سبيل موافقة المسلمين اسهل وفي غير رمضان اشق فالتخفيف بعينه
 قبل اكمال الصلوة وان كان اشق فتوايه اكل فبعينه التخفيف فالتنواب الذي يكون
 الغرض منها وبها **واما القسم الثاني** من الحكم وهو الذي يكون حكماً متعلقاً بشئ بشئ
 اخر فالشئ المتعلق ان كان مخالفاً لافعاله فمؤثر كركن والافعال كان مؤثراً فبها ذكرنا
 في القياس فعله والافعال كان مؤثراً اليه في الجملة فبها والافعال توقيف عليه
 وجوده فشرطه والافعال من ان يكون على وجوده فعلة واما الركن فالقيام بشئ
 وقد شنع بعض الناس على اصحابنا فيما قالوا ان الركن زائد والتصديق ركن اصلي
 فانه ان كان اي الاقرار ركن يلزم من انتفاء المركب كالتفتي العشرة بانتفاء
 الواحد فنقول الركن الاقرار بشئ اعتبره الشرع في وجوده والركب لكن ان عدم بناء على
 ضرورة جعل الشئ مع عدمه عضو او اعتبره المركب موجوداً وحكما وقوله لم يكن حكم
 الكل من هذا الباب وهذا نظير اعضاء الانسان فالرأس ركن ينبغي ان انتفاء انتفاء
 والبكر ركن لا ينبغي الانتفاء لكن بغيره واما العلة فاما علة اسماء ومعنى وحكما
 اي حكمة الحكم بالهذه العلة اسماء ومعنى مؤثر في هذه العلة معنى ولا يترسخ
 الحكم عندها في الغلبة حكماً ليس للمطلق الملك في الحكم في العقل والنقل للخصم
 فغلبة ما هي مغالبة للمعول كالعقلية وقرق بعض شأنا حكماً لم يترسخ في العقل
 العقلية والشرعية فالو المعول بقارن العقلية وبناء فخر عن الشرعية واما اسما
 فحفظا لمعنى بالشرط على ما يأتي واما اسما ومعنى كالباع الموقوف والبيع بالخباء
 فمن حيث ان الملك مضاف اليه علة اسماء وحكمة مؤثر في الملك علة معنى لكن
 الملك بترسخ عنه فلا يكون علة حكماً على ما ذكرنا ان الخباء يرضى على الحكم فقط في اخر
 فحصل مفهوم المخالفة ودلالة كون علة السبب ان المانع اذا ازال وجب الحكم
 من حين الاجابة وجب تعجيل الاجابة فترفع على قوله علة معنى في الحكم

يكن

يمكن كذا كذا ما هو التعجيل كالتعجيل قبل الحث علة وليست علة كذا لان المنفعة محدودة فكل
 الحكم وهو ملك المنفعة متراخياً على البعض فلا يكون علة حكماً كذا اي الاجابة تشبهاً
 لما فيها من الاضافة الى وقت مستقبل كما اذا قال في رجب اجرت الدار فترفع رخصاً
 ببيت الحكم فترفع رخصاً في البيع الموقوف فانه اذا زال المانع ببيت حكمه فترفع البيع
 حتى يكون الزواجر الحاصلة في زمان التوقف للمشي في علة غير مشبهة بالسبب
 بخلاف الاجارة وانما تشبهاً بالسبب لان السبب يقتضي لابدان بتوسطه وبين الحكم
 العلة فالعلة التي تراخي فيها الحكم لكن اذا ثبت لا يثبت من حين العلة يكون مشبهة
 للسبب لوقوع التراخي بينهما وبين الحكم والتي اذا ثبت حكمها ببيت من اوله ولم تجل
 التراخي بينهما وبين الحكم فلا يكون مشبهة بالسبب وكل كل يجب ان يضاف فترفع على
 غدا فانه علة اسماء ومعنى لا حكماً كذا تشبهاً بالسبب وكذا النصاب حتى يوجب صحة الاداء
 فينبغي بعد الجول ان كان زكاة لانه في اول الجول علة اسماء لضافه اليه ومعنى لكونه
 مؤثراً لان الغني يوجب ساءة الفقراء وليس علة حكماً تراخي الحكم عنه كذا تشبهاً
 بالسبب لان الحكم تراخي الى وجوده وانما لو لم يكن متراخياً اليه كان النصاب
 علة من غير مشبهة بالسبب ولو كان متراخياً اي هو علة حقيقة لكان النصاب
 سبباً حقيقياً لكن النما ليس علة حقيقة لان النما لا يستقل بنفسه بل هو وصف
 قائم بالمال فلا يصح ان يكون النما دعاء الموقوف بل تمام الموقوف المال النامي ولو كان
 متراخياً الى شئ يجب حصوله بالنصاب لكان النصاب علة العلة وانما لا يجب حصوله بالمال
 لكن النما وصف قائم بالمال لا يشبه العقلية لانه حكم عليه ولو كان النما تشبهاً
 مستقلاً بنفسه هو علة حقيقة لكان النصاب سبباً حقيقياً فاذ كان النما تشبهاً
 العقلية كان للنصاب تشبه السببية وكذا امرض الموت والجرح فانه تراخي حكمه الى السر
 وكذا الرمي والتزكيت عند ازالة جرحه اذا رجح ضمن وكذا الحكم علة العلة كذا تشبهاً
 فان كل ذلك علة اسماء ومعنى لا حكماً كذا تشبهاً بالسبب وعلة العلة انما تشبهاً
 من حيث انه يتخلل بينها وبين الحكم واسطة واعلم ان الامام في الامام او رد للعلة اسما
 ومعنى علة اشتد منها البيع الموقوف والبيع بالخباء فترفع على اسما ومعنى الحكم واما
 لا تشبهاً بالسبب ومنها الاجارة وكل اي يضاف والنصاب ومرض الموت والجرح

وقد صرح بانها الامور انما علمت اسما ومعنى الحكم كثيرا تشبها لاسباب ومنها علم العلة كشر
القريب فان الشراء علم الملك والملك علم العلق وقد صرح فيها انها علم تشبه الاسباب
لكن لم يصرح انها علم اسما ومعنى الحكم وانما هو ان شراء القريب ليس علم اسما ومعنى
الحكم لان الحكم غير متراخ عنه وانما يشبه الاسباب لتوسط العلة وهو الملك فقد
حصل الامام في الاسماء العلة المتباعدة بالسبب فاما الحكمي لما حصل كذلك لانها
لا تخرج من الاف السبعة التي تخطر بباله في ذلك لانه ان لم يوجد انضاضه في
التأثير والالتصاف لا يوجد العلة اصل وان وجد احدها منفردا يحصل ثلثة اقسام
وان وجد الاضامع بين اثنين منها فثلاثة اقسام اخر وان وجد الاضامع بين
الثلاثة فقسم اخر فحصل سبعة وقد علم من الامثلة المذكورة ان العلة اسما ومعنى
لا حكمي يوجد مع مثابقتها السبب لا جارة وكذا وقد يوجد بدونها كالبيع
وقد يوجد متباعدة السبب بدونها كشر القريب والحق ان شراء القريب علم
اسما ومعنى وحكما لكنه يشبه السبب واما ما يشبه العلة كجزء العلة فيثبت به
ما يثبت بالسبب كبروا السبب فيثبت باحد الوصفين وهو اما القدر او الجنس
واما معنى وحكما كالحزمة الاخر من العلة كالقراءة والملك للعتق فاذا تأخر الملك
فيثبت الحكم اي العتق بالملك فانه يجوز الاخر للعلة فيثبت الحكم به حتى يصح في العلة
عند الشراء فان ثبوت الكفارة بعينه عند الاحتاق بعينه الثبوت عند الشراء
وبعض اذا كان شرها عند ما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ولا يخفى
عند ابي حنيفة والخلاف فيما اذا اشترى به معا اذا اشترى الاجنبي لم يوثق
بعض بالتأفاق والوقوف لا يثبت في الاول رضی الاجنبي بغف وانصبت
اشرك القريب ولا يتغير جهده في التأخر لم يرض وان تأخر القارة بثبت بها يثبت
بالقارة حتى يرضى مدعى القارة ولو كانت القارة معلومة لم يرضى كما اذا ورثنا
عبدنا ثم ادعى احدنا انه قريب بخلاف الشهاده اي اذا شهد واحد ثم واحد فثبت
الحكم بالشهادة الاخره بل الى المجموع فاباها جميع بعض النصف قال الحكم فيثبت
بالمجموع لانها انما تعمل بالقضاء وهو يرضى بها واما اسما وحكما وهي باقامة السبب
الداعي مقام المدعى اليه كالسفر والرض فانها انما مقام المسئلة والنوم في مقام

استفاد

استفاد والمفاضل والنسب والشكاح مقام الوطى الى المسك والشكاح بقوله مقام الوطى
في ثبوت النسب وحرمة المصاهرة اما في الشكاح الاول فلم يذكر في المتن المدعى اليه
للفظ هو او باقامة الدليل مقام المدلول كما يجوز عند المجتهدين في قولهم ان جنتين
فان كذا والطرف مقام الحاجة في اباة الطلاق واستحداث الملك مقام الشغل
في الاستبراء والداعي الى ذلك اي السبب في اقامة الداعي مقام المدعى اليه الذي
مقام المدلول احد الامور الثلاثة المذكورة في المتن اما دفع الضرورة كما في
ان اصبحتين وكما في الاستبراء واما الاضامع كما في خلع الدواعي في الحركات
والعبادة واما دفع الجرح كالسفر والطريق والتقاء المحتاجين والوقوف بين دفع
الجرح ودفع الضرورة ان في دفع الضرورة لا يمكن الوقوف على ذلك الشيء
كالجدة فان وقوف الغير عليها محال فالضرورة داعية الى اقامة الجرح عن المجتهدين
الحجة اما المنفعة في السفر والالتصاف والحقان فالوقوف عليها يمكن
لكن في اضافة الحكم اليها خارجا عنها وبالتقسيم العقل في قسمان علم معنى فقط
وعلم حكما فقط ولما جعلوا الاخير من العلة علم معنى وحكما لا اسما يكون الجرح
الاول علم معنى لا اسما وحكما فالقسم الذي ذكرناه هو ما يشبه العلة كجزء
العلة يكون هذا القسم لعينه والعلة اسما وحكما ان كانت مركبة فالحزم والاضر
علم حكما فقط كالداعي مثلا ان كان مركبا من جزئين فالحزم والاضر علم حكما لا
اسما ومعنى وايضا لما ارادوا بالعلة حكما ما بقا رنة الحكم فالشكاح كقول الداعي
مثلا علم الحكم واما السبب فالعلم انه لا بد ان يتوسط بينه وبين الحكم علم فان
كانت مضافة اليها ان كانت العلة مضافة الى السبب كوطى الدابة منبهة
فانه علم لهلاكه وهذه العلة مضافة الى سوفها وهو السبب فالسبب في معنى العلة
فيضاف الحكم اليه فيجب له بسوق الدابة وقودها وبالشهادة بالقصاص
اذا رجع لا القصاص عندنا اي لا يكفى القصاص عندنا ان هذا اذا شهد
زيد افضل من غيره فاقضى ثم رجع الى هذا لانه جرد المباشرة وشهادته انما هي
فصل الحكم الفضي واخيرا روى وان لم يكن مضافة اليه اي العلة مضافة
الى السبب كحوان يكون اي العلة فعلا اضربا بانه في حقيق لا يضاف الى الحكم فلا

فلا يضمن الدال على مال بغيره الب ر ق ولا يشترط في الغنمة الدال على حصن في دار الحروب
لا نه توسط بين السبب والحكم على من فعل فاعلمنا وهو الب ر ق في فصل السيرة والفتاوى
في الدلالة على الحسن فيقطع هذه العلة نسبة الحكم الى السبب ولا اجنبى اى ولا يضمن
اجنبى قال الا حوز زوج هذه المارة فانها حرة ففصل واستولد فاذا هي انه فبنمة
الولد بخلاف اذا تزوجها الكوكل او الولي على هذا الشرط ولا يلزم ان المودع والحوم
اذا دل على الودعة والصبي يضمن مع انهما سببا لان المودع انما يضمن بترك
الحفظ الذي انزله والحوم بانه الامن اذا انقرضت بانقضائها القتل في الموت
ازالة الامن وانما قال هذا لانه لما قال ان الحوم انما يضمن بانه الامن ور عليه
انه ينبغي ان يضمن بترك الدلالة لانه حصل ازالة الامن بترك الدلالة فقال انما يضمن
بانه الامن اذا انقرضت يكونها مضمونة الى القتل اذ قبل الاضمار لم يصح سببا
للملك فلا يضمن ثم اقام الدليل على ان ازالة الامن سبب الضمان بقوله فان
الصبي يخطب بالبعد عن الناس بخلاف مال المسلم اى اذا دل رجل سارقا على
مال مسلم لا يضمن فان كونه محفوظا ليس لرجل البعد عن الناس فلهذا لا يكون ازالة
الامن وصبي الحر اى اذا دل عليه بغير الحر فانه لا يضمن لان كونه محفوظا ليس
عن الناس بل كونه في الحرم وادفع الى اجتناب سبب السبب كذا دفع فوجا وبه
لا يضمن لانه يخل بين السبب ودفع السكن الى الصبي وبه الحكم ففصل فاعلمنا
وهو قصد الصبي ففصل نفسه وان سقط عن يده فخره ضمن لانه لم يخل بينه وبين
فاعلمنا فيضاني الحكم الى السبب وهو الدفع ومنه اى السبب ما هو سبب مجازا في التعليل
والاعتناق والند للعلقة فالعلقة مضمونة للتعليل والاعتناق والند نحو ان دخلت
الدار فانت طالق ان دخلت فغبت حرام دخلت فغبت كذا الجواب فمقتضى قوله
ما هو سبب مجازا ودفع الطوق والعنق ولزوم المنع وملكها ربالا لا تصل
اليه لان الشرط على خطه لوجود الدال هذه الامور المتعلقة ربالا لا يصل اليه الجواب
وهذا وليس على كونه سببا مجازا ولا يضمن بالند للكفارة اى سبب للكفارة
مجازا لانها اى السبب لانه لو وصل الى الكفارة اذ الكفارة تجب عند نكاح فلا يكون
السبب موصلة الى الكفارة فلا يكون سببا على حقيقة بل مجازا ثم اذ وجد الشرط

اى في صورة تعلق الطلاق والعنا والند بالشرط يصير الى اجاب السابق على حقيقة ذلك
ايمن لكفارة فان الخنث عتقها وعند ان فاعلمنا به سبب في معنى العنق
ختمه بطل التعليل بالملك اى ان قال لا يجنبية ان نكحتك فانت طالق او بعد ان ملكتك
فانت حر يكون بطلان عدم الملك عند وجود العلة وجوز الكفارة بالمال قبل الخنث
لجواز التعجيل قبل وجود الشرط اذ وجد السبب لكونه قبل الحول اذ وجد السبب
وهو الضمان ثم عند هذا المجاز شبهة الحقيقة هذا الكلام متصل بقوله ومنه ما هو
سبب مجازا وهذا يبين في ان التعجيل بطل التعليل ام لا فعند زوال الدلالة لم
يكن الملك والحال عند وجود الشرط قطع الوجود وليتضح التعليل بغيره وجوده في الحال
بتمتدح جانب الوجود عند وجود الشرط فكما لا يبطله زوال الملك لا يبطله زوال
الحال صورة فالمسئلة اذا قال لا دارة ان دخلت الدار فانت طالق ثم قال طلق
طالق ثم انما فعند بطل التعليل حتى ان تزوجها بعد التعليل ثم دخلت الدار لا يقع
الطلاق وعند زواله سلبا يبطل التعليل فيقع الطلاق هو بقول شرط التعليل
وجود الملك عند وجود الشرط لا عند التعليل لان زمان وجود الشرط هو زمان
وقوع الطلاق ووقوع الطلاق يقتضي الى الملك فاما التعليل فلا اقتضاء
الى الملك حال التعليل فاذا علق بالملك نحو ان تزوجتك فانت طالق فالتعليل
قطع الوجود عند وجود الشرط فيقع التعليل وان علق بغير الملك نحو ان دخلت
الدار فانت طالق ففصل طاعة التعليل وجود الملك عند وجود الشرط وذلك بغير
سليم فبيننا بالملك حال التعليل على الملك حال وجود الشرط بالانصاف
فاذا وجد الملك حال التعليل صح التعليل ثم لا يبطله زوال الملك فكما لا يبطله
زوال الملك لا يبطله زوال الحال ايضا والمرا ويزوال الحال وقوع الطلاق
الثالث في قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فلما بين
شرعت للبر فلهذا لم يرد ان يكون البر مضمونا بالجواب فيكون الجواب شبهة البتة
في احوال فلا تميز في الحال فانه اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق فالغرض ان لا
يدخل الدار لانها ان دخلت ترتب عليه هذا الوجود المخفض الى الجواب فيكون
الجواب وهو وقوع الطلاق بانفسه من قبيل البر فالحال يكون مانعا من

فانما يكون البرص من هذا فيظهر زوال الخلل لازوال الملك اي يطل التعليق زال
الخلل وهو ان يقع الثلث لازوال الملك وهو ان يقع ما دون الثلث لا يمكن له
الرجوع اليها فالحاصل ان قوله ان دخلت الدار فانت طالق يتوقف صحة هذا التعليق
على وجود الملك فيكون مقتضى اطلاق الطلاق اليه بملكها بهذا النسخ اما الطلاق
التي بملكها بالنسخ بعد الثلث فلا راد اجنبية عن الزوج في تلك الطلاق
فاما التعليق بالتزوج فان البر في حق الزوج والمالك منه وجود الشرط فان
فيه معنى العدة وليس كذلك في سيرة النبوت قبلها فاجابة الجواب تلك السيرة ليس
البرص من هذا بل سيرة النبوت ما ذكرناه سيرة الحقيقة لغير سيرة النبوت في الحال
ليكون البرص من هذا واعلم ان الخلل من الاحكام سببا لغيره انما هو على ما ذكره في فصل
الامر في وجوب الاباح دون العالم ولا كانه السبب في الافاق والافاق موجود
وابا يتضح انما ان البصير وان لم يجاطب بالصلوة الوقت على امره والركعة ملك
اعلم انه ورد على سببية النص للركعة اشكال وهو ان تكرر الوجوب بتكرره
بدل على سببية ذلك الوصف من هذا الوجوب بتكرره بالخلل فيجب ان يكون الخلل
سببا لا نصا. فلهذا هذا الاشكال قال ان الخلل لا يمكن الا بالنام والنام
يترك ما فاقم الخلل فقام النام فيجوز الملك بقدره ان يجرد الخلل فيترك الوجوب بتكرره
الملك بتكرره او للصوم ايام شهر رمضان كل يوم لصوم واحد فالفطر رأس يوم
ويجوز عليه انما الفطر شرط لقوله عليه السلام ادوا عموه فلو نزل وعين ما لا تنزل الحكم
عن السبب لا يجب عليه فيكون في هذه الحالة والثاني باطل لعدم الوجوب على
العبد والعبيد والخمر والكل في ثبوت الاول وايضا بنص عفا الوجوب في
الرأس والاضافة الى الفطر بما رخصه الاضافة الى الرأس وهي تحمل الاستعانة
ايضا بخلاف نص عفا الوجوب بهذا جواب عن سؤال وهو ان الاضافة ما
السببية والصدقة نص الى الفطر قبل على سببية الفطر فاجاب بان الصدقة
تضاف الى الرأس ايضا فاذا انما تضاف قطا ونحن نمسك على سببية الرأس
بانصاف فلهذا ليس اقوى من الاضافة لان الحكم قد يضاف الى غير السبب كما
وهذا المجاز لا يجري في التضاف وايضا وصف المونة اي بقوله عليه السلام

ادوا

ادوا عمن تموتون ترجح سببية الرأس للرجح البت واما الوقت والاضافة
فشرط للعدلة الارض النامية حقيقة اي رجح وهذا الاعتبار هو مونة الارض
وباعتبار الخراج وهو نوع الارض حال حال عن الخراج عبادة اي العشرة بانه
لان العشرة جزء من رجح فاسببه الزكوة فانها جزء النص. وكذا الخراج اي سببه
الارض النامية الا ان النامية فيه تقدر باليمن من الزراعة فصار مونة
باعتبار الخلل وهو الارض عفوية باعتبار الوصف وهو الثمن من الزراعة
لان الزراعة عبارة الدنيا واعراض عن الدنيا ومصار سببا للمدة ولذلك
لم يجمع عندنا اي لاجل ثبوت وصف العبادة في العشرة وثبوت وصف العفو
في الخراج لم يجمع العشرة والخراج عندنا فالتفتي رحمه الله والمطهرة اراة
الصلوة والحج شرط للمحرد والعفو ما نسب اليه من سيرة وقيل للكفار
ما نسب اليه من ادم وادريس الخط والابا واشترعية المعامل البقاء المقدس
للعالم ولا خصصنا الشريعة النص في المشروعة كالبيع والملك وكذا هما
واعلم انما تتركب عليه الحكم ان كان شيئا لا يدرك العقل فانه لا يكون يصنع
المكلف كالوقت للصلوة بخس باسم السبب وان كان يصنع فان الغرض
منه وصف ذلك الحكم كالبصير فلو يطلق عليه اسم السبب ايضا كما وان لم
يكن هو الغرض كالتجارة ملك المتعة فان العقل لا يدرك تأثير لفظ الشريعة
في هذا الحكم وهو يصنع المكلف وليس الغرض من التجارة ملك المتعة بل ملك
الرقبة فهو سبب وان ادرك العقل تأثيرا ذكرنا في القياس بخس باسم السبب
واما الشرط فهو اما شرط محض هو حقيق كاشها ولة للناجح والوضوء للصلوة
او جعل على حكم الشرط او دلالتها كالمادة التي انزجها طالق وقد مر
ان انزج التعليق عندنا من منع العلة وعنده منع الحكم واما شرط حكم العدة وهو
شرط لا يعارضه على بطلان ان يضاف الحكم اليها فيضاف اليها كما اذا رجع
شهود الشرط وحدهم فممنوا ان رجوا مع شهود البين يضمن الثاني فقط كما
اذا اجتمع السبب العلة كشهود الخبير والخبير كما اذا شهدنا هذا ان
الزوج خبر لولته واخوان بان المدة اضررت نفسها فقطع الخبر بوقوع

الطلاق ثم رجوع الغريقين من شهود اليمين وشهود اليمين وشهود اليمين
فان قال ان كان فيه عشرة اشهاد اطلاق فهو حرم قال وان حله احد من شهود
شاهد ان عشرة اطلاق فيحق الشك بعينه ثم حله فاذا هو ثمانية فيثبت قيمته عند
الرجوع لان القضاء بالعق ينفذ ظاهر او باطنا عند هذه العلة لا يصح للضمان
العق العلة قضاء الشك وانما لا يصح للضمان لكونه غير مبدع فانه قضى بناء على
شهادة شاهدين بخلاف رجوع الغريقين اى شهود اليمين وشهود الشهود فان
يصح للضمان لانها اثبتت العقق بطريق التعدي وعند هذا لا يثبت لان القضاء
لا ينفذ في الباطن فيعنى بكل القيد وكذا اذا حلف البئر عطف على المشايخ المذكورين
وهما رجوع شهود الشرط ومصلحة القيد والتشبيه في ان هناك شرطاً عاماً
عنه يصح الاضافة الحكم اليها والشرط هو المحذور لان علة الشرط هو النقل كمن الباطن
ما منع من السقوط فانه انما صار شرطاً لا سقوط ثم بين ان العلة لا يصح
لاضافة الحكم وهو الضمان اليها بقوله فان النقل علة السقوط وهو طبيعي في الشيء
مباح فلا يصح الاضافة لكم فيه فبالشرط لان علة الشرط متعدي
الضمان فيما اذا حفر في غير مكانه بخلاف اذا وقع نفسه واما وضع الحجر وانه اع
اليمين والى الباطن المابل بعد الشهادتين فمن قسم السبب واما شرطه فيكون
شرطاً عرض عليه فعل محذور غير منسوب اليه كما اذا حلف عليه غير فاني لا يثبت
عنه فاني لا املك ما سبق الا باق الذي هو علة التمسك بالسبب فانه يتقدم محذور
العلة والشرط يتاخر عنها وكذا اذا فتح باب فقفص او اصطلح خلاف المحذور
فصل الطير والبهيمة بهر فاذا خرج على فور الفجر وجب الضمان كافي سبباً
الزق فان التقاط طير طبيعي للعبة كالسبب كما لو اهدر دمه اثبات الحكم لا في
عن الغيرة كالسبب ليس من سنن الارسال واذا قال الولي سقط وقال الجافر
اسقط نفسه فاقول له اني اولى من ان يبيعه صلاحيته العلة لاضافة وقطع ان
عن الشرط فهو متمسك بالكل بخلاف الجارح اذا ادعى الموت بسبب لانه حجة
واما شرط اسمها اذا علق الطلاق بشرطين فاولهما وجود الشرط اسما
لا حكمه اذا وجد الاول في الملك الثاني لا يطلق وبالعكس يطلق في الثاني

صورة ان يقول ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق فابانها فقلت احبها
ثم تزوجها فقلت لاخوتي يقع الطلاق عند ما لان الملك شرط عند وجود الشرط
لصحة الجارية لا لاعتق الشرط فيشرط عند الثاني لا الاول واما العلامة فقد ذكرنا
في نظيرها الاصل للرجوع لان الشرط يمنع انعقاد العلة الى ان يوجد هو ووجوده
متأخر ثم وجود صورة العلة كدخول الدار مثلاً وهنا عليه الزنا لا يتوقف على
احصايتها متأخر اقول ما ذكرنا وهو ان الشرط امر متأخر عن وجود صورة العلة
ويمنع انعقاد العلة الى ان يوجد هو ونفسه الشرط التعليل في الشرط الحقيقي كما في
للكاح والعضل للشرطات وكونها كالوصف للصورة وطهارة النوب للمكان
والبدن لمكان الشرط التعليل في متأخر عن صورة العلة اما الشرط الحقيقي فلا تأخر
عن وجود العلة كالعضل والوصف وغيرهما فكون الاصل متقدماً لا يدل على انه
ليس شرطاً وهذا الاصل اخرج في خاطري والجواب عنه ان الشرط اما تعليل واما
حقيقي والحقيقي قسمان احدهما ان يكون الشرط متأخر عن العلة كحفر البئر وقطع
جبل القنديل والاخر ان يكون متقدماً كالوصف للصورة والعضل للشرط
فاما هو متأخر اقول ما هو متقدم لان الحكم مخارن الشرط الذي هو متقدم
عن صورة العلة فيضاف الحكم اليه فهو شرط في معنى العلة بخلاف الشرط الذي هو متقدم
فلا احصاها هو الشرط الذي يكون متقدماً على العلة ويسمى هذا الشرط علامته وادام
يكن الحكم مضاعفاً اليه لا يكون في حكم العلة فيمكن ان يثبت بشهادة الرجال مع النساء
مع انه لا يثبت العلة وهو الزنا بهذه الشهادة ولما كان في نظرنا كون الاحصا على
الشرط في معنى العلة قلت ثم ان كان الاحصا علامة لا شرطاً اي على تقدير كونه على
لا شرطاً في معنى العلة يثبت بشهادة الرجال مع النساء وقال قبل فاني يثبت
ايضا بشهادة الكافرين اي على مسلم زني ومولاه كافراً اعتقه اي لما ذكرنا
الاحصا يثبت بشهادة الرجال مع النساء مع ان الزنا لا يثبت به الا بغير ان
يثبت الاحصا بشهادة الكافرين ايضا اذا شهد على عبد مسلم زني بان مولاه
اعتقه والحال ان مولاه كافراً فيكون الشهادة على المولى الكافر فيقبل فيثبت
عقده والحرة بشرط الاحصا فيثبت احصاها بشهادة الكافر فقلت بشهادة النساء

خص من المشهود به دون المشهود عليه أي في عدم الغول فإن العقوبة لا تثبت بشهادة
الرجال مع النساء فإنها لا تثبت العقوبة ومنها لا تثبت لأن الاختصاص ليس إلا على
الرجل يتحقق ضرر بالمشهود عليه وهو كذب به ورفع الحارة وهي تصلح لذلك في شهادة
الرجال مع النساء يصلح للضرر على المشهود عليه وهو المسلم وشهادته الكفاية بعكس
فإنها لا تصلح على المسلم وهي تتحقق ضرر بالمسلم أي شهادته الكفاية في تحقق في هذه
الصورة ضرر بالمسلم وهو العبد الذي اقتنوا أخوته لثبنت عليه الرجم فلا يصلح
لذلك أي لا يصلح شهادته الكفاية للضرر بالمسلم وهو ما ذكرنا من كذبه ورفع
الحارة وعليه هذا أي بناء على أن العلامة ليست في حكم العقل فيجوز أن تثبت بالآثار
العقلية قال إن شهادته القابلة على الولادة تقبل من غير فرائض أي في المبسوطة والموسوعة
عنه ما وجب ولا يصلح على قول من يفرق بينه وبين غيره ولا آثاره عطف على قوله ولا يصلح
أي بالآثار الزوج بالرجل لأنه لم يوجد منها أي في شهادته القابلة لا تقبل الولد
وهي قبوله فيه أي شهادته القابلة مقبولة في تعيين الولد فالنسب ثابت
بالفرائض السابق فيكون انفصاله علامة للعنف السابق وعندنا في قبوله
لأنه إذا لم يوجد سبب كان النسب مضافا إلى الولادة فشرط لثباته كمال
الجمعة بخلاف ما إذا وجد أحد الثلاثة وهو ما الفرائض وأما الجبل الظاهر وأما آثار
الزوج بالرجل وإذا غلبت بالولادة طلاق يقبل بشهادته امرأة عليه أي في حقها في
حق الطلاق عند ما لا تثبت الولادة بثبوت مكان يتعالمها لا عند
تحويل الولادة شرط للطلاق فينتقل بها الوجود في شرط لثباته أي لاثبات
الشرط ما ثبت لاثبات حكم وهو الطلاق كافي في العقل فانه يشترط لاثبات العقل
بالشرط لاثبات حكمها على أن هذه الحجة ضرورية فلا يتقدم أي شهادته للارادة
الواحدة حجة ضرورية لا تقبل لاثباته لا بطلان عليه الرجال وهو الولادة فلا يتقدم
عنه أي لا ضرورة فيه وهو الطلاق لأن الطلاق كما يطلع عليه الرجل فلا يقبل
شهادته الواحدة كافي في شهادته للارادة على نيابة أنه يجب على أن يكون في حق الرد
فإن شهادته لا تقبل في حق الرد وإن كانت محمولة في حق البكرته والنيابة
فكذلكها على ما يطلع عليه وقال في حق الرد في المسم العقدة فالعقد

كبيرة ثم العجز عن إقامة البينة أن العقد حين وجد كان كبيرة لأنه يصير كبيرة عند العجز
فيكون العجز علامة لثباته فيثبت سقوط الشهادته وهو حكم شرعي سابقا عليه أي على العجز
عن إقامة البينة فيجوز العقد ليعطى الشهادة عند الشافعي لأنه وإن لم يطلع
وعنده لا يسقط شهادته فيجوز العقد بل لا يسقط إذا تحقق العجز عن إقامة البينة
فأقيم عليه الجدل الجدل أو هو فعل حتى أي لا يمكن إقامة الجدل سابقا على العجز عن إقامة
البينة فانه فعل حتى لا رد له فإن أقيم الجدل قبل العجز فيمكن أن يكون بغير حق أما عدم
قبول الشهادة فانه حكم شرعي يمكن سببه فان تحقق العجز يظهر أن عدم قبول الشهادة
كان ثباتا حين العقد وإن لم يتحقق العجز يظهر أنه كان مقبول الشهادة فكان
في ذلك العقد قلنا العقد في نفسه ليس كبيرة فان الشهادة عليه مقبولة حسنة
أي حسنة لديه وهو أي العقد لا يجل إلا أن يوجد المشهود فإذ مضى زمان يمكن
من احضارهم ولم يخفوا كبيرة فيكون العجز شرطا أي لرد الشهادته والرامي العوض
أصل لكن لا يصلح لاثبات رد الشهادة لما عرفنا الأصل لا يصلح حجة لاثبات
بل للمدفع فقط ثم إن أي بالبينة على الزنا من غير تقادم العهد بعد ما جلد بطل رد شهادته
وبجلد الزاني وإن تقادم العهد أي إذا نفي بالبينة على الزنا بعد ما جلد الزاني لكن
بعد تقادم العهد يبطل الرد أي رد شهادته الرامي ولا يثبت التحريم على الزنا عليه
المقصد وفلان تقادم العهد صار شبهة في رد التحريم **باب المحكوم به**
وهو قسم بالبس له الوجود حتى وماله وجودا شرعي فالأول بعد أن يكون متعلقا
حكم شرعي إما أن يكون سببا لحكم آخر ولم يكن كالزنا فانه حرام وهو سبب لوجوب
الحكم كالكل وكونه وكذا الثاني كالبيع فانه مباح وهو سبب لحكم آخر وهو المكث
وكالصلوة المحكوم به وهو فعل المكلف فبالبس له الوجود حتى كالزنا
والأول وماله وجودا شرعي مع وجوده الحسني فالمحكوم به لانه إن يكون متعلقا
حكم شرعي فبعد أن يكون كذلك لا يكون أن يكون سببا لحكم شرعي آخر ولم يكن
فخص أربعة أنواع الأول بالبس الوجود حتى وهو متعلق لحكم شرعي وسبب حكم
شرعي آخر كالزنا فانه حرام وسبب حكم شرعي وهو وجوب الحد والثاني بالبس
الوجود حتى وهو متعلق لحكم شرعي لكنه ليس سببا لحكم شرعي كالكل ما يكون متعلقا

حكم شرعي ظان الاكل نارة واجبة اخرى حرام والثالث ماله وجود شرعي وهو متعلق
حكم شرعي وسبب حكم شرعي كالبيع فانه مباح وسبب الحكم الرابع ماله وجود
شرعي ومتعلق حكم شرعي وليس سببا حكم شرعي كالصلة والوجود الشرعي
بالحسب والشرايط اعتبرنا الشرع فان وجدت فان حصل معها الاوصاف المتعينة
الغير الذاتية فصححنا ولا فاسدا ان لم يحصل معها الاوصاف المذكورة في حكمنا
وان لم توجد في الاركان والشرائط بطلنا وانما صحيح باصله دون وصفه
فاما الصحيح المطلق فيلزمه الاول اي وجدت الاركان والشرائط وحصلت الاوصاف
المذكورة ثم الحكموم به اما حقوق الدين كما او حقوق العباد او ما اجتماعية والآلة
غالب ما اجتماعية والثاني غالب اما حقوق الدين كما او اجتماعية والآلة
كالأبى وفروعه وكل مشتمل على الأصل والمسمى به والزوايد فالأصل أصل التصديق
والأوراق ملحق بجنس ان تركه مع القدرة لم يكن مؤثما عنه الدين كما وعنده ان
وهذا عند بعض علماءنا ما عند البعض فالأصل التصديق والأوراق اجراء الأحكام
الدينية وهو أصل في حقها اي الأوراق أصل في حق الأحكام الدينية انما هي
صحة أي المكره في حق الدنيا ولا تصح رتبة وزوايد البابا الاحكام وعبادة فيها
مؤنة تصدق الفطر فلم يشترطها كمال الآية ومؤنة فيها عقوبة كالحاج فيلزم
على المسلم لكن يبقى لأنه اي لأن الحج لما تردد نزول بين الحرمين اي بين
العقوبة والمؤنة لا يبطل بالشك على ان الوصف الاول وهو المؤنة ثابت
على ما سبق المؤنة باعتبار الأصل وهو الرفض عقوبة باعتبار الوصف
ومؤنة فيها عبادة كالعشر فلا يمتد على الكافر لكن يبقى عند مجرور كالحاج
على المسلم وعند أبي يوسف ربه يضاعف لأن فيه اي في العشر مئة العباد
فالكفر فيها من كل وجه فاما الاسلام فلا ينافي العقوبة من كل وجه فبعضنا
اي العشر اذ هي اي المضاعفة اسهل من البطلان اصلا اعلم ان محمد ارجع
فاس ابقاء العشر على الكافر على ابقاء الحج على المسلم فقال أبو يوسف
رجع ان في العشر مئة العباد والكفر فيها بالكعبة فيجب تغيير العشر إلى الحج
فلا فيها مئة العقوبة والاسلام لا ينافي العقوبة من كل وجه فيجب الحج

على المسلم قوله يضاعف كلمة التعقيب وهي الفاء يرجع الى قوله والكفر فيها فلا ينافي
تغيير العشر والمضاعفة اسهل من البطلان فبعضنا اذ هي في حق شرع في كلمة
وعنده اي ربه ينقلب فارجا اذ التضيق ضرورة في فلا يصار اليه مع
الكل وهو الحج ارج لان التضيق ثبت باجماع الصحابة رضي الله عنهم كقول
العباس في قوم باعناهم لان تلك الطائفة كفارة لا يؤخذ منهم الجزية وغيرهم
شرك الكفار تؤخذ منهم الجزية فلا يكون في حكمهم وحق فاقم بنفسه اي لا يجب في ذمة
احد من العباد والمعادن وعقوبات كرامة كالحج ودوافرة كحرمان الميراث
بالقتل فلا يثبت في حق البقية لأنه لا يوصف بالتقصير والبالغ الخاطي مقصرون
لجزاء الفاصلة في الفضل سبب اي لا يثبت في الميراث في القتل سبب
كحج البئر والشاهد ارج لان اي حرم الميراث جزاء المباعدة وحقوق داره
بين العباد والعقوبة كالكفارات فلا تجب على المسبب كحج البئر لانها اي
الكفارات جزاء الفعل والبقية اي لا يجب الكفارة على البقية لأنه لا يوصف بالتقصير
خلافا لما نفي رحمه الله فيها اي في المسبب البقية لانها عنه كان السلف وهذا
لا يقيم في حقوق العباد والكرامات اي لا يجب الكفارات على الكافر لوصف العباد
وهي اي العباد فيها غالبية اي في الكفار الكفارة الظاهر فان وصف العقوبة فيها
حالة لأنه اي الظاهر منكر من العباد وزور وكذا كفارة الفطر اي وصف العقوبة
غالبية فيها لقوله عدم فعلية على الظاهر ولا جامعهم على انها لا تجب على الخاطي وان
الافطار رعي اليس فيه شبهة الا باقتضائهم ورد على هذا ان الافطار رعي المالم يكن فيه
شبهة الا بانه ينبغي ان يكون كفارة الفطر عقوبة مخفية فلو رفع هذا التحال
قال كمن يصوم لما كان حقا غير مسلم الى صاحبه ما دام فيه فلا يكون الافطار
ابطال حتى ثابت بل هو منع عن تسليمه الى المصحف فارجا الزجر بالوصف
اي العباد والعقوبة وهي اي الكفارات عقوبة وجوب وعبادة ادا ودفعها
في الشرع ما هذا شأنه اي يكون عقوبة وجوب وعبادة ادا وكافاة الحدد
ولم يجد على العكس اي لم يجد في الشرع ما هو عقوبة ادا وعبادة وجوب وانما قال هذا
لمن يقول لم انعكس بسبب كالحج وتغير على ان كفارة الفطر عقوبة

ويشبه قضاء النكاح المنفرد الذي المنفرد برفقة هلال رمضان اذ اراد الله تعالى ان يفتي
ان اليوم من شعبان فافطروا بالواقع عامه لا يجب عليه الكفارة عنه مطلقا لئلا يفتي
وتسقط اذا افطرت ثم حالفت او حلفت وكذا اذا اجمع صائما ثم سافروا فطر
واما حقوق العباد فذكر من ان تخصي وما اجتماعه والاول غالب عند التقف
وما اجتماعه في الثاني غالب الغصاص واما حد قطع الطريق في النص من العبد
فخذنا وهذه الحقوق تنقسم الى اصل وخلق ففي الايمان اصله التصديق والاف
ثم صار الاقرار خلقا في احكام الدنيا احيى سارا لا قرار به فاما مقام الاصل في احكام
الدنيا ثم اداء احد ابوي الصغير خلقا عن اداء حجة لا يعتبر التبعية اذا وجد اذ
اي كان اداؤه اصلا واداء الوالدين خلقا فاذا وجد الاصل وهو اداء الصغير
العاقل لا يعتبر التبعية فيحكم بايانه اصالة لا بكفارة بتبعية ثم تبعية اهل الدار والقائ
خلق عن اداء احدهما اذ اعد ما الى اداء عدم الابوان وكذا الطهارة والنجس لكنه
اي النجس خلق مطلق عنه بالنص اي اذا غلبت عن استعمال الماء يكون النجس
خلق عن الماء مطلقا فيجوز اداء الوالدين ثم واحد كما يجوز بوضوء واحد
خلق ضروري اي عند ذلك ففي النجس خلق عن الماء عند العجز بقية ما يندفع
به الضرورة حتى لم يجز اداء الوالدين بنجس واحد وقال عطف على قوله لم يجز
في اثنين نجس وطاهر يجزى ولا ينجم فتوضا بما يغلب على طهارة ربه ولا
يتبين بما على ان النجس خلق ضروري ولا ضرورة هنا وعندنا يتبين اذا ثبت
العجز بالتعارض اي بين النجس والطاهر ولا احتياج الى الضرورة فانه خلق
مطلق لا ضروري ثم عندنا التراب خلق الماء فيحصل الطهارة فكان
شرط الصدقة موجودا في كل واحد منها كما لا يجوز امانة المتيمم المتوضي كما
الماسح للغسل وعندنا وزفر طهرهما النجس خلق عن التوضي فلا يجوز ان
المتوضي صاحب اصل والمتيمم صاحب خلق فلا ينبغي صاحب الاصل التوضي صلاته
على صاحب الخلق الضعيف كمالا بنى للصبي ركوع وسجود على الموى وشرط
الخليفة ان كان الاصل ليعبر السبب منعقد له ثم عدله لعارض كما في مسند مس
السار بجذوف الغوس باب **المحكوم عليه** ولا بد له من اهلته للحكم هي لائنت

العقل

ان العقل قالوا هو نور بعضي بطريق مبتدأ به من حيث ينبغي اليه ذلك كما
فينبغي المظنوب للقلب اي نور يحصل باشراف العقل الذي اجبر النجس على التبعية
انه من اهل المخلوقات فكما ان العين مدركة بالقوة فاذا وجد النور الحسن
يجزى ادراكها الى العقل فكذلك القلب الى النفس لانه من هذا النور العقلي وقوله
طريق مبتدأ به فابتدأ ذلك كقوله اسلم المحسوس في الحاسة الظاهرة فوثرها
ايسر منه في الحواس الباطنة ووجه بداية تصرف القلب فيه بواسطة العقل بان يدرك
الغائب من الشاهد وينتزع الكل من تلك الجزئية المحسوسة فلهذا التصرف في
استعداده بهذا الانتزاع ثم علم البديهة على وجه يوصل الى النظر بانه علم النظر
منها ثم استخارها بحسب لا يغيب وهذا رتبة ويسمى العقل المستفاد والمرتبة
التي تليها هي ما والتكليف اعلم ان ما ذكرنا من تعريف العقل اوردناه في كتابنا
ومشناه بالشمس كما ذكرنا في الحاشية وهذا سبب لما قاله الحكماء والتعريف بعينه مستطوع
مذكور في كتب الحكماء واعلم انهم يطلقوا العقل على جميع ما يندفع به العقل
فعلق التعريف والتصرف وقد ادعوا ان اول شيء خلقه الله تعالى هذا الجوهر وقد
قال عليه السلام اول ما خلق الله تعالى العقل فليكن ان يرد هذا التعريف هذا الجوهر
الذي اجبر النبي عليه السلام انه من اهل المخلوقات فيكون المراد بالنور المنفرد
كما في قوله تعالى ان الله خلق السموات والارض وايضا فليطلق العقل على الارزاق الغاض
من هذا الجوهر في الانس فيمكن ان يرد هذا التعريف هذا المعنى وبما ان
النفس لانه مدركة بالقوة فاذا انتزعت عليه الجوهر المذكور خرج ادراكها
من القوة الى الفعل بمنزلة الشمس التي انتزعت خرج ادراك العين من القوة الى
الفعل فالمراد بالعقل هذا النور المعنوي الذي حصل باشراف ذلك الجوهر قد
يطلق العقل على قوة النفس بالكتب المعلوم وهي قلبية النفس اشراق ذلك
الجوهر وطهارته اربع مراتب كما ذكرت في الحاشية فليس الاقل العقل الربواني وانما
العقل بالملكة والثالث العقل بالفعل والرابع العقل المستفاد وايضا يطلق على
بعض العلوم فبقيل علم يوجب العباد او استعماله المسجود وجوابه انما هو قوله
فيبدأ به بمرم من هذا الكلام ان يكون لذلك كقوله اسلم المحسوس في الحاسة الظاهرة فوثرها

العقلية رتبة ونهاية ذلك الحواس هي بداية الادراك العقلي فاعلم ان بداية ذلك الحواس
 ارتسام المحسوسات في احدى الحواس الخمس ونهاية ارتسامها في الحواس الباطنة وهو
 ان الحواس الباطنة هي الحواس الخمس في مقدم الدماغ وهو الذي يرسم فيه صور المحسوسات
 ثم يحال من خزانة الحواس الخمس في الوهم ثم في صور الدماغ يرسم فيه تلك الحواس الخمس ثم بعد
 الحافظة وهي خزانة الوهم ثم المخزنة في وسط الدماغ باخذ الحواس الخمس في طريق
 وهم وبصرف فيها ويركب منها تركيبا ويسمى بخلية البصائر رتبة ادراك الحواس
 فاذن هذا من شريح النفس الانسانية من لفكرة علومها فربما بداية تعرف النفس في
 اشراق العقل والاربع مراتب كما ذكرنا والعلم عندنا ان تلك معرفة النفس لا يتعلق
 العمل كعقوبة الصانع وبشيء علميا نظرية وما يتعلق وبشيء علمية فاذا اكتسبت العقلة
 حركت البدن الى ما هو ضروري هو غير مستدل بهذا وجود تلك القوة وعدمها
 اي يستدل بهذا الخلق على وجود تلك القوة وهي فاعلم ان النفس اشراق ذلك
 الجوهري وانما يستدل ان النفس لا محالة امره البدن حركته الى ما هو ضروري فاذن
 هو غير عند ما والجوهر المذكور وادى الى اشراق فاذن حركته الى الخير وعن الشر علم من فيها
 بالخير والشر وهي لا تحصل الا بالعلمية المذكورة واذن حركته الى الخير وعن الشر علم
 عدم معرفتها بالخير والشر اذ لو كانت عارفة لحركته ثم عدم معرفتها بالعدم فاعلمتها
 اذ لو كانت فاعلمة وقد قلنا ان ذلك الجوهري وادى الى اشراق فكانت عارفة فاعلم
 ان وجود العقل وعدمه يعرف بالافعال ثم لما كان العقل متغافرا فاذن الحواس
 وذلك التغافر انما هو لزوم فاعلمة بعض النفوس في تلك الغيب في الاشراق لشدة
 صفاتها ولطافتها في مبدأ النطرة ونفست فاعلمة بعضها كدورها وكشافتها في
 اصل الخلق منه رجا من النفس الى الكمال بواسطة كثرة العلوم ورسوخ الملكات
 المحمودة فيها فيبصر شدة تناسب ذلك الجوهري ويزداد استغناءها بانوارها ورسوخها
 من انما رة فاعلمة المذكورة بسبب حصول العلم والعمل ثم حصول العلم والعمل
 بسبب لزوم تلك الفاعلية والاطلاع على حصول ما ذكرنا انه مناط التكليف
 فلهذا الشرح على ما يلوغ اذ عند رتبة التجارب يتجلى القوى الحساسة التي هي
 ادراك الحق العقلي وسخوة لها بادن استبصار وقد سبق في باب الادراك

في ايجاز الحسن والقيح فعند المعقولة انما متوجه نفس العقل بهذا فخرج مسئلة الحسن والقيح
 المذكورة في باب الامر فالصحيح العاقل وشاهد في الجبل مطلقا بالانها فاجب ان لم يعقد
 كذا ولا اياها بعد ما يربى وعند الاشعري بعد ان علم بعقوبة كذا في الجبل فنحن
 فاعلم ولا اياها البقية والمذهب عندنا التوسط بينهما اذ لا يمكن ابطال العقل بافضل
 ولا بالشرع وهو مني عليه في الشرع فيمنع على العقل لانه مني على معرفة الله
 والعلم بوجدانية العلم بالان المعقولة واللة على النبوة وهذه الامور لا تعرف شرعا
 بل عقلا قطعا للبدن ولكن قد ينطرق الخطا في العقلة فان مبادئ الادراك
 العقلية الحواس فتقع الاتساق بين الغضائيا الوهمية والعقلية فينطرق الغلط
 في بعض الغضائيا انما رزى من اختلاف العقلاء بل اختلاف الذات نفس
 في زمانين فصار دليلنا على التوسط بين مذهب الاشعري والمعقولة امرين
 احدهما التوسط المذكور في مسئلة الجبر والقدر في مسئلة الحسن والقيح وثانيهما
 الوهم العقل في بعض الامور العقلية ونطرق الخطا منها هو عدمه غير كاف في
 العقل هو عدمه غير كاف فيما يجنبه الذات الى معرفة بناء على ذكرنا من الامرين
 بل لا بد من انضمام شئ اخر اما ارشاد وتبيينه ليقوم العقل الى الاستدلال او ادراك
 زمان يحصل له التجربة فيه فيعقده على الاستدلال فلهذا اخبرنا التوسط في المسألة
 المتعارفة المذكورة في المان وهي قوله فالصبي العاقل لا يختلف بالان عدم استيفاء
 مدة جعلها عندنا على حصول التجارب وكما العقل ولكن يقرب منه اعتبار الان
 العقل ورعاية للتوسط فجلنا مجرد العقل كافي للصحة ونشيط الانضمام
 المذكور للوجوب والماهية ان غطت عن الاختلاف بين الاثنين عن رتبة
 وان كبرت تبين فاعلم ان لم يركب المدة المذكورة لم يحصل محجور عقليتها
 في التوجه الى الاستدلال لكن ان توجت علم حينئذ انها اذ ركت مدة افادتها
 التوجه فجلنا مجرد العقل كافي اذا حصل التوجه ونشيط الانضمام اذا لم يحصل
 التوجه وكذا الشا هي اي لا يختلف قبل محجور زمان يحصل فيه التجربة وبعد التكليف
 على يقين في الشا هي ولو قبل مدة التجربة فانه لم يستوجب عقوبة بدوي دار
 دار الامال **فصل** ثم لا يمتنع ان الية وجوب والية ادا اما الاولى

ثبت في اللغة العبد وفي الشرع وصف يصير به الانسان اهلا للعبادة عليه
 قال الله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم تتقون
 السب برؤسهم فلو ابي هذه الآية اجازة عن عهد جوي بين اسد بن جوي وبين بني آدم
 وعن ازارهم بوصاية الله تعالى وبر بوبية نيكاشا وعليهم دليل على انهم
 بواضحة ومن بموجب ازارهم من ادا حقوق يجب للرب سبحانه وتعالى على عباده
 فلا بد لهم من وصف يكونون به اهلا لموجب عليهم فثبت لهم الذمة بالمعنى
 المعنوي والشرعي وقال وكل انك الزمانه طابرة في تحفة العوب كانوا بغير
 الجبر والشرع الطابرة فان متساخا فيتمون به وان قرا رجايتهم ومول
 فاستعمل الطابرة هو في تحفة سبب الجبر والشرع هو قضاء الله تعالى وقدره
 واعمال العباد فانها وسيلة لهم الى الخير والشر فالجني الزمانه ما فقه له من خبر او شر
 والزمانه على لزوم العقادة العنق اي لا ينفك عنه ابدانته هذه الآية على
 لزوم العمل لانك في ذلك اللزوم هو الذمة فعوله في تحفة استغفار العنق
 لذلك الوصف المعنوي الذي يلزم التكليف لزوم العقادة او انقل العنق
 وقال وحملها الله في هذه الآية تدل على خصوصية الانسان على اعباء التكليف
 اي وجوبها عليه فثبت بهذه الآية التمسك بالانسان وصفا هو بصير الطابرة
 وقد فسر الذمة بوصف هو به اهل الماله وما عليه ولا دليل في هذه الآية على وصف
 يصير به اهلا للماله لكن المقصود منها اقباط اهلية الوجوب عليه فيكون هذا
 لا غبار المقصود وما الدليل على انه على الوصف الذي يكون به اهلا للماله فثبت
 منها قوله تعالى من بانه في الارض الماعلى اسد بن جوي وقوله تعالى من بانه في الارض
 وكونه فقبيل الولا دالة ذمة من وجه نصيب له الحق لا يجب عليه فاذا لم يصير
 ذمة مطلقة لكن الوجوب بغير مقصود بنفسه بل المقصود ذكره وهو الا اذا وكل
 ما يكن اذ او يجب به ما يكن ملا فحقوقي العباد كما كان من غراما وصفاي اي على
 البصير وهذا من قولهم من قوله فاذا طرد لان المقصود هو المال واذا وكل في النيابة
 وكذا ما كان صلة يشبه المليون والاعراض كنفقة القرب لغير الصلة التي يشبه
 المليون والزوجة نظير الصلة التي يشبه المليون لما صلة تشبه في اي لا يجب

النفل

النفل اي فعمل الصلة وان كان عاقلة هذا الكلام ابراهيم لانه يشبه ان يكون جوا ان لم
 يحفظه فافعل ولا العقوبة اي لا يجب عليه الصلة كالعقوبة ولا الا في غيرها
 الميراث على ما مر من في باب المحكوم به وهو قوله كمال الميراث بالنفل فثبت في حق
 البصير لانه لا يوصف بالتقصير او ما حقوق اسد بن جوي العباد لا يجب عليه البصيرة نظرا
 لان البصير سبب الجبر واما الماله فلان المقصود هو الاداء لا المال فلا يفي النيابة
 حضارت كالبصيرة ولا العقوبة كالمحور ودولة عبادة فيه مؤنة كصدقة الفطر
 عند محمد راجع في العبادة ويجب عندهما اجزاء اي كنفه وبالا لهية الفاصرة وما
 كان مؤنة محضة كالغنى والحاج يجب في على الاصل المذكور وهو ان ما يكن
 اذ او يجب به مال فافعل لو وجب ادا الصلوة على المحال فيض بنا فينا بغير ذلك
 في حق الفضا وفي فضا في فخرج فسقط اصل الوجوب بخلاف الصوم اذ ليس في فضا
 فخرج فسقط اصل الوجوب والاداء محتمل اي محتمل ان يكون ادا الصوم واجبا
 لان الحديث لا ينافي الصوم وعدم جوازها منها اي عدم جواز الصوم من محال فيض
 بخلاف القياس فينقل الى الخلف اي ينقل الوجوب الى الخلف وهو القضا في وجوب
 الممنعة بوجوب الخرج في الصلوة والصوم وكذا الا في الممنعة في الصلوة دون
 الصوم لانه اي الا في الممنعة مستوعبا شذر رمضان واما الثانية اي اهلية الاداء
 ففاصرة وكاملة وكل ثبت بعذر كلك اي اهلية الاداء الفاصرة ثبت بعذر
 ففاصرة واهلية الاداء كلك ثبت بعذر كامة والعذر الفاصرة ثبت بالنفل
 الفاصرة وهو عطل العقب المعنوه والحكمة بالنفل الكامل وهو عطل البالغ العبرة
 ما ثبت بالفاصرة اقام فحقوق اسد بن جوي كالبصير وفروعه يصح من البصير قوله عدم
 مردا صباكم بالصلوة اذ لم يخطا سبعا واضربوهم عليها اذ لم يخطا عشرة او انا الضرب
 للتأديب جواب شككال وهو ان يقال كيف يضرب والضرب عقوبة والبصير ليس
 من اهلها فاجاب بان هذا الضرب للتأديب البصير اهل للتأديب ولانه اهل للتأديب
 ولان الشئ اذا وجد لا ينعقد شرعا الا بجهة اي في الشرع وهو ما مل فيها هو
 حسن وفيه نفع محض ولا ضرر الا في لزوم ادائه وهو عنه موضوع واما حكمة الكبر
 والعزلة فيضافان الى كفا لاجز جواب شككال وهو ان لزوم ادائه انما هو لما كان

موضوع على الصبي كونه ضررا يلزم ان لا يثبت باسلا من الميراث من ماله
والفرقة بينه وبين زوجته الوثنية لان كلاهما ضرر فاجاب بانها ايضا فان
الى كذا الاصل الى اسلامه وايضا فان غرات الابا وانما يوفى صحة النسي بكذا الذي
وضع له وهو سعادة الدارين لا يرى انهما يثبتان بغيره ولم يضر راجع لو كان
ضررا لا يلزمه بتبعية الاب اذ تصرفات الاب لا يلزم الصبي فيها فهو مختص بها
الكفر فيعقب منه ايضا لان الجهل لا يبعد على تصحيح رده فيلزم احكام الاخرة لانها تنبع من الاصل
والاعفاء في امور موجودة حقيقة لاحد وطا خلاف الامور الشرعية وكذا احكام
الدنيا لانها تثبت تحتها في الاحكام الدنيا تثبت بالكلية ومنها الاحكام القصدية
في الاسلام والكفر في الاحكام الاخرية ولما كانت ثابتة تحتها تثبت وان كانت
ضررا مع انه لا يقع منه ضرر وهو في حقها على انهما تترتب تبعا ايضا في الاحكام
التي تنبؤ به بسبب الكفر يلزم الصبي تبعا لادبوين وان كان لا يلزمه تصرفا فيهما الصبي
تصدا واما حقوق العباد فانها كانت نفعاً محضاً كقول الهبة وكونه يترتب ان لم ياذن
وتبين ان الحق المحجور الصبي المحجور والعبد المحجور نفسه على كذا استخانا وفي
القبيل المحجب الاجر بطلان العقد وجه الاحتكاك ان عدم الصحة كان حق المحجور
حين لا يلزمه ضرر فاذن على موجب الاجرة نفع محض واما الضرر في عدم الوجوب
لكي لا يثبت شرط السلامة فيه ان تلف فيه بعض اى ان تلف العبد المحجور في ذلك
العمل بعض المستوجب كذا في الصبي لان الغصب لا يتحقق في المحرقات فاقا لا يستحق
الرضخ الصبي يرجع الى الصبي والعبد المحجورين والرضخ عطف لا يكون كثيرا اى لا يرفع
سواء الغنمة وبغيره فاما وكيله بلا عهدة ان لم ياذن الولي اذ في الصبي اعتبار
الادوية وتوسل الى ذلك الضرر والمنافع واهتمام في التجارة بالجوته قال الله تعالى
واثبتوا البناي وما كان ضررا محضا عطف على قوله فان كان نفعاً كالطلاق والديانة
والفوض فكذا لا يقع منه ومنه وان اذن وليه ولا مباشرة اى ولا يقع مباشرة وكذا
الطلاق والهبة والفوض فيقبل الصبي الا الفوض للمعاضى واما يصح اذ ارضى مال
الصبي للمعاضى دون غيره فمالا وليا وان المعاضى اقدر على استيفائه فان صح
الحقوق عليه العين لا يضمن ماله كما جعلت له اى لمكان صيانة الحقوق على المعاضى

وهي ان العنق ربما يملكه فيقرضها الكافل لم يذم في ذمة المستقرض وبما من ماله
وما يرد ويدينها اى بين النفع والضرر كالبيع والشراء وكذا من حيث انه يدخل
المشترى في ملك المشتري نفع وفي حيث انه يخرج البذل من ملكه فيخرج نفعه بشرط
راى الولي لانه اى الصبي اهل الحكم اذا باشره وليه فكذا اذا باشره غيره راى الولي يحصل
بهذا اى مباشرة الصبي وبراى الولي ما يحصل بذلك اى مباشرة الولي مع فضل
تصحيح عبارة ونوسيع طريق حصول المقصود ثم هذا اى تصرف الصبي براى الولي
فيما يرد وبين النفع والضرر عند ان يرد بطريق ان احتمال الضرر في تصرفه يزداد
براى الولي فيصير كالبائع حتى يقع بعين فاحش من الاجابة ولا يملكه الولي فاما
من العلى اى بيع الصبي من الولي مع عين فاحش فحقى روايته يصح لما قلنا ان الصبي
كالبائع وفي رواية لانه اى الصبي في الملك اصيل وفي الراى اصيل من وجه ذلك
وجه لان الاصل الراى باعتب راصل العقل دون وصفه اذ ليس كمال العقل
فيثبت شبهة النيابة اى شبهة ان نائب الولي واذا كان كذلك صار كمال الولي يبيع
من نفسه اى الصبي العين فاعتبرت اى شبهة النيابة في موضع التهمة وهو ان يبيع الصبي
من الولي وسقطت في غير موضعها اى في غير موضع التهمة وهو اذ ابيع من الاجاب
وعندنا متعلق بقوله ثم هذا عند ايجاعه بطريق اى تصرف الصبي بصيرة اى
براى الولي كمن شرته اى الولي فلا يقع بالعين الفاحش اصل اى لا من الولي
ولا من الاجانب ما وصفته اى وصفت الصبي فباطلة لان الارث شرع نفعاً لموت
قال عليه السلام لان تدعى ورثتك غنبا خير من ان تدعى عالة تكفون الناس
اى كبر وكرم الكرم سابلين واما ذكر الوصية لانها ترد اشكالا وهو ان الوصية
نفع لانها سبب لشواب الاخرة مع انه لا يرد الموصى به مادام جاعلا من ملكه
فينبغي ان يقع وصيته كاجاب بان الارث شرع نفعاً للموت وفي الوصية ابطال
الارث حتى شرع في حق الصبي فزع عليه ان الارث شرع نفعاً للموت حتى لو كان
ضررا لما شرع في حق الصبي الا ان شرعت في حق البالغ كالطلاق جواب اشكال وهو
ان الوصية لما كانت ضررا لكونها ابطال الارث ينبغي ان لا يقع من البالغ فاجاب
بانها شرع من البالغ وان كان ضررا لطف **فصل** الامور المعتبرة على الالهية

مساوية ومكتوبة اما السامية فاما الجنون وهو اختلال العقل بحيث يخرج عن كمال الاعمال
 والاقوال على وجه العقل الاندرا وهو في القياس مسقط لكل العبادات المتأثرة بالقدرة
 وخطه اعظم الانبياء عليهم السلام عنه وحيث لم يكن الاداء يسقط الوجوب لكنهم لم
 اذالم يمتد لا يسقط الوجوب لعدم الحجج على انه لا ينافي اهلية الوجوب فانه
 يرتب وبذلك البقاء ودمته وهو اهل للشواب ثم عذبه اليوسف رحمه الله هذا انما
 الى انه لا يسقط الوجوب اذالم يمتد الجنون اذا عرض بعد البلوغ اما اذا بلغ
 مجنوناً فانه يسقط مطلقاً ومجده رحمه الله لم يفرق بين ما عرض بعد البلوغ وبين
 اذا بلغ مجنوناً فالتمتة مسقط وبغير التمهيد مسقط في كل واحدة من الصورتين
 التمهيد مسقط وبغير التمهيد مسقط فانه ثم التمهيد في الصلوة بان يزيد على يوم
 وليدة ساعة وعنده محمد بصلوة فيه الصلوات وفي الصوم بان ينقضي شهر
 رمضان في الزكوة بان يستوفى المال عنه محمد وعنده ابو يوسف اكثره كاف
 اي الجنون في الزكوة كاف لسقوط الزكوة ولما اياه فلا يصح لعدم كونه لعدم
 وذلك لا يكون حجراً انما قال هذا جواباً للسؤال وهو ان عدم صحة الكلام من حيث
 اذا حكم بجهل التوحيد كما يكون بطريق الحجج والمجهر انما شرع بطريق النظر والنظر
 في الحجج عن الاسلام لانه لا يقع كمن قال يصح الحجج عنه فاجاب عنه بان عدم
 ليس طريق الحجج ولا يوجب عطف على قوله فلا يصح واذا سلمت ارادة عرض الاسلام على غيره
 ويصير من افعال ابويه واما المتأثر فانه يؤخذ بغيره في الافعال في الاموال والمالقة
 معنى في الصبي في اول فصل الاهلية وهو قوله حقوق العباد ما كان منها غراماً وعوضاً
 نجب ولما بينا انه اهل لكن هذه العارضة من سبب الحجج وانما هو عن الاقوال فينفذ
 عباراته ومنها الصغر انما جعل الصغر من العوارض مع انه حاله صلبه لانك في سنة
 الفطرة لا الصغر لئلا يلازم اهلية انك لا تنقض الصغر فيغيب العوارض على الاهلية
 هذا المعنى او حاله لا يكون لازماً لانك ويكون منافية للاهلية ولان الله خلق
 انك كمال عباد التكليف ولم يفرقه بغيره فالاصل ان يخلص على صفة يكون سببه
 الى حصول قصد من خلقة وهي ان يكون من مبدء فطرته واذا فعل ما اعتده
 بطل القوى وكصغر حاله منافية لتمام الامور فتكون من العوارض فيقبل ان يفسد

يكون

كما يجوز اما بعد فيحدث له ضرب من اهلية الاداء لكن الصبي عند مخرج فكتة فينقطع منه
 لما يكمل السقوط على البالغ فلا يسقط نفس الوجوب في الابانة حتى اذا اداه كان قد
 لانها حجازاً بالغ لا يجب عليه الا عادة لكن التكليف والعزيمة عنه ساقط فلا يحرم
 المبرات بالعقل تعقب لقوله لكن التكليف والعزيمة عنه ساقط ولا يلزم على
 الحرامان بالكفر والرفق لانها باقية انما رثت لعدم المحن لعدم سببها وعدم اهلية
 لا بعد جزاء انما قال هذا لان الحرامان بسبب العقل انما هو بطريق الجزاء فان الفاعل
 يعمل باخذ المبرات فجزى بحرامته لكن الصبي ليس من اهل الجزاء بالسنة فحكم ولا يحل
 هذا بالحكم بالكفر والرفق لان الحرامان بهما ليس بطريق الجزاء بل لعدم سببه في
 الكفر وعدم الاهلية بالرفق **ومنها العتة** وهو اختلال في العقل بحيث يخلط
 كلامه فيشبهه بكلام العقلاء ومرتبة بكلام المجانين وحكم حكم الصبي في العقل
 فيما ذكرنا الا ان ارادة المعتوه اذا سلمت لا يؤخر عن الاسلام كما لا يؤخر عنه
 على ولي المجنون بخلاف الصبي والفرق انهما اي الجنون والعتة يفرق بين الصبي
 معتد **ومنها النسب** وهو لا ينافي الوجوب لكنه لما كان من جهة صاحب الشرع
 يكون عذراً في حصة اي في حق صاحب الشرع فيما يقع غالباً لا في حق العباد وهو
 اما ان يقع فيه كراهة بتقصيره كالكل في الصلوة مثلاً فان حاله مذكرة واما لا
 بتقصيره اما بان يمتنع اليه الطبع كالكل في الصوم او يجره دانه فيكون في انك
 كما في البهيمية والاول ليس عذراً بخلاف الاخيرين فسلام التا يكون عذراً لانه
 غالب الوجود **ومنها النوم** وهو لما كان عجزاً عن الاداء والحركات الارادية
 او جبراً لخطا لا الوجوب اي نفس الوجوب لا احتمال الاداء بعد ذلك
 لعدم امتزاده قال عليه السلام من نام عن صلوة الحديث وبطل عبادة اي
 النوم بعبارة النائم وهو عطف على قوله اوجب جبر الخطا لعدم الاختيار فاذا
 قرأ في صلوة نائم لا تصح القراءة واذا حكم لنفسه واذا قرأه لا يبطل الصوم
 ولا الصلوة **ومنها الاعذار** وهو تعطيل القوى المدركة والحركة ارادية بسبب
 مرض يوجب المرض او القليل من ضرب من المرض حتى لم يصح عنه النبي عليه السلام
 وهو فوق النوم فيما ذكرنا لان النوم حالة طبيعية تنعطل مرضها القوى المدركة

رضى النجار الى الرضا ولما كان النوم حالة طبيعية كثيرة الوقوع وسبب شىء لطيف يرفع
 الرز والاشغال على خلاف جميع هذه الامور كان الاغناء فوق النوم لا يرى
 ان البنية والانتباه في النوم في غاية الشبهة اما البنية من الاغناء فيغير كمن ينبت
 العباد او يوجب الحرج في كل حال اى سواء كان قايما او راكعا او ساجدا او متكئا
 او مستندا بجانب النوم وانما جعل ذلك لما ذكرنا من قوة سبب الاغناء وكثافته
 ولطافته سبب النوم فمناها الاغناء عاكس البقطة اشدها مناها في النوم
 اياه فجعل الاغناء حذرا في كل حال لا النوم والنوم وايضا كثرة وقوع النوم و
 الاغناء وتوجب ذلك دفعا للحرج ولما كان نادرا في الصلوة يمنع البناء وهو
 في القياس لا يسقط شأنا من الواجب كالنوم وفي بداهة استحسانه بسقط ما فيه حرج
 وهو في الصلوة بان يمتد حتى يزيد على يوم وليس في الصوم والزكاة لا يمنع
 لانه يندرج في سببه او سنة ومنها **الرفق** وهو عجز حكى شرع في اهل حرام
 عن الكفر فيكون حتى استيقظا لئلا ينفذ في البقاء ادم حكى يصبر المرء عضة لئلا يخرج بكونه
 حتى العبد وهو لا يخلو الخرى حتى ان اقر بكون النسيان نصف ملك فلا يجعل
 عبدا في شهادته وجميع احكامه وكذا العتق الذي هو حقه لى لا يخلو الخرى لانه
 يلزم من خبره بخبرى الرفق وكذا الاغناء عنده العدم بخبرى لازمة اتفاقا حتى
 البعض عتق الكل عنده او عتق ابره ربح بخبر اذا الاغناء انزاله الملك لان العبد
 انما يتصرف في حقه ثم يلزم من انزاله كل زوال الرفق وهو العتق البعض انما يتصرف
 العتق في الابناء بنسب حتى العبد يمتنع بنسب حتى استيقظا في البقاء وعلى
 العكس حتى ان زواله الى زوال حتى استيقظا يمتنع زوال حتى العتق البعض
 مكاتب عنه الا ان الرد الى الرفق والرفق يبطل بالكتابة المال لما تملكه مالا
 ملك المكاتب العسرى ولا يبيع الحج منها اى من الرقيق والمكاتب حتى اذا
 اخفها ووجب الحج عليها لا يقع المودى قبل العتق من الواجب خلاف العتق
 لان ضامع بينهما ملك المولى الا ما استثنى في الصلوة والصوم ويصح من العتق
 لان اصل العتق ثابت له وانما الايراد والاحاطة في الحج ولا يبطل بالكتابة غير
 المال كالتكاح والدم والحجوة فيضوا قراره بالحج ودوا العتق مع بالسيرة المستند

سواء كان اقربا لادون او المجور او ليس في الاقطع وبالعامة من المأذون وامان
 المجور فيضج عنه الى حرة مطلقا اى في القلع ورد المال وعند محمد لا يبيع مطلقا
 اى يوسف وصح في حق القلع ذلك المال وينافي كمال البنية الكرامة البشرية كالمدة
 والحمل او الولادة فيضعف الذمة حتى لا يفعل الدين الا اذا ضمت اليها بالذمة الرقبة
 والكسب فيباع في دين لانه في ثبوته كدين الاستملاك اى اذا استهلك مال
 ذك والنجارة لا يفي في ثبوته لانه اذا اقر المجور او تزوج بغير ذن ودخل
 بل يوجب الى عتقه وينصف المحل بنصف المحل في حق الرجال اى في كل المراجيع
 والرفق غشيان وبخيار الاحوال في حق النساء كما سبق اى في فصل الزوج
 اى في كل الذمة اذا كانت متقدمة على الحرة ولا يخل اذا كانت متقدمة عليها او متقدمة
 وينصف المحل والعدة والغسم والطلاق لكل البواحدة لا تعبد الى النصف في كل
 وعد والطلاق عبارة عن انساع المملوكة فاعتبر بالفساد فان فعل يلزم انساع
 المملوكة انساع المالكية ايضا فكما يعتبر بالفساد فكذلك يعتبر بالرجال ايضا فلو
 قد اعتبر بالكتابة الزوج مرة حتى انقضى عدد الزوجان فان انقضى ملكيته في هذا
 العدد انقص يلزم النقص من النصف ولما كان احد المالكين وهو ملك المالك
 والطلاق ثابت له والمالك الاخر وهو ملك المال ناقضا غير متغيب بالكتابة لانه
 ملك اليد لا الرقبة اوجب ذلك نقصان في قيمته فانقصت قيمته عن رتبة الحر شيئا
 هو معتبر في عاقبة المدة والفترة وهو عشرة دراهم واما المراهة فهي ملكة لاحدهما
 وهو المال دون الاخر فينصف بينهما اعلم ان المالك نون ملك مال وملك
 ما ليس بمال وهو ملك المتعة كالنكاح والثاني ثابت للعبد والاول فليس
 لانه ملك اليد لا ملك الرقبة فيكون قيمته ناقصة عن قيمة الحر اى عن رتبة
 لا نصفها اى اذا بلغ قيمة العبد المقتول ثلث عشرة الف درهم فانه ينقص عن قيمته
 عشرة دراهم واما المراهة الحرة فكل ملكة الاموال ثابت لها دون ملك النكاح
 فبها نصف رتبة الرجل هذا ما ذكرنا وقد وقع على هذا التقرير في خاطري اعترض
 فقلت لكن هذه العدة لا تقتضى بالدية ولا يوجب الكمال فيها هو بمنزلة الابن ودان
 اى لو كان العدة لنفسه رتبة العبد عن رتبة الحر هذا الامر وجب ان لا يخص به الحكم

بل قد يكون مطلقا في جميع الصور فلا يكون الرق متصفا بشئ من الاحكام بل يوجب
 نقصانا والواقع خلاف هذا وايضا لما ذكر ان احد الملكين ثابت للرفيق وهو الاول
 ينبغي ان يكون كل ما هو من بالبالاد واج كما في الارفا وليس كذلك ثم ثبت
 ان العلة لنقصا رتبة عن رتبة المولى كذا وردت ان ابن مالهو له كسوة
 هذا الحكم فقلت وانما انقص رتبة لان العلة فيه اي في العلة البلية فلا ينقص لكن في
 الاكمال بغير المساواة بالرفيق في حاله في حال حتى ان المأذون تصرف
 لنفسه بغيره عندنا وعند ان في حاله بل هو كوكيل وعرة الخلفا فقلت اذا
 اذن العبد في نوع من التجارة فعندنا نعم اذ لا سائر الانواع وعندنا لا ينقص
 الاذن بما اذن فيه كانه الوكالة لانه لما لم يكن اهل الملك لم يكن اهل السببية وفلما
 هو اهل السببية والذمة فيخرج الرق في ما يجب في ذمته واذ في طريقة اليد على ان اليد
 ليست بالمال فيكون الرق من قبيل الملك اليد لانه من قبيل المال لكونه مملوكا
 حال كونه مالا وهو الحكم الا في الرق في التصرف في اليد في العرض الا في التصرف
 قال الا في البيع كجاء الى الانقضاء بما يكون سببا لبقاءه ولا يمكن الانقضاء
 الا لكونه في يد رافع التصرفات كاشتهى وكفه لحصول ملك اليد ثم ملك
 الرقبة انما ثبت ليكون وسيلة الى ملك اليد فان ملك الرقبة هو خصا من الملك
 بالشيء فيقطع طمع الطامعين والافضاء الى الفناء والتفاهل كونهما ثابت
 ان المقصود من التصرفات ملك اليد فاما ملك الرقبة فاما ثبت ضرورة الحال
 ملك اليد بطل ما قال الملك لم يكن اهل الملك لم يكن اهل السببية لان مباشرة الملك
 لا يكون خالية عن المقصود الا في المقصود الا في المقصود الا في المقصود الا في المقصود
 فاما ملك اي ملك الرقبة فاما هو حكم ضروري في المقصود الا في المقصود الا في المقصود
 اي لذاته وانما ثبت ضرورة ان ثبت شي اخر واذا كان كذلك فعدم املته
 لما المقصود بالذات بوجوب عدم املته لما شرع لاجل عدم املته لما المقصود
 بالغير لا بوجوب عدم املته لما يكون وسيلة اليه كانه اذا كان اهل الملك الغير
 المقصود ولذا انه ملك اليد في مستلثه فليثبت له والملك للمولى فلا يثبت له
 يكون مملوكا فاما مقام العبد فان الال ان يثبت الملك لمباشرة وهو كوكيل في ملك العبد

المأذون

المأذون في الملك بمنزلة الوكيل اذا اشترى شيئا يقع الملك للمولى كما يقع للمولى
 في شئ الوكيل وفي قضاء الاذن في مسائل مرض المولى وعامة مسائل المأذون
 اي المأذون في حال قضاء الاذن بمنزلة الوكيل في ما بين الصور بين ومما مرض
 المولى وعامة مسائل المأذون اما مرض المولى فصورته ان المأذون ان تصرف
 في حال مرض المولى وجاني مجابة فاشتهى وعلى المولى ان يصح تصرفه اصلا واذا
 لم يكن على المولى في المسئلة كما لا يقتضيه من الشئ لا من جميع المال فهو في حال
 مرض المولى كوكيل ولو كان هذا التصرف في حال الصحة يصح ويقتضيه من جميع
 المال في حال صحة المولى ليس كوكيل واما عامة مسائل المأذون فاما اذا اذن
 العبد المأذون بمجد من كسبه في التجارة ثم جبر المولى المأذون الاول بالبيع الثاني
 بمنزلة الوكيل اذا اذن غيره وعزل المولى الوكيل الاول ثم ينزل الثاني وكذا اذا
 مات المأذون الاول بالبيع الثاني كما لو كسب اذامات وانما قال في بقا المأذون
 لانه حال ابتداء الاذن ليس كوكيل عندنا فان الوكيل لا يثبت له التصرف
 الا فيما وكل به بخلاف المأذون لكن في بقا المأذون هو كوكيل وهو معصوم الدم
 كما لو كانا اي العمة وقد فرمت من قوله وهو معصوم الدم بناء على كلام
 وداره فيقتل المحر بالعبد والرق بوجوبه في الجهاد على ما قلنا في الحج ان
 منافع ملك المولى الا ما استثنى فلا يستثنى السهم المأذون في الولاء كما قلنا في صحيح
 امان المحر لانه تصرف على الناس ابتداء واما امان المأذون فليس بالولاية
 لانه يصح اولا في حقه اذ هو شريك في الغنمة ثم يتعدى كما في شهادته بوسائل
 رخصا فان الصوم رخصا يثبت اولا في حقه ثم يتعدى الى كافة الناس من
 الولاية لئلا يثبت في ضمان ماله بل بالملك الذي في جنابة العبد بل يجب
 جوار اي لا يجب على العبد ضمان ماله بل بالملك لان ضمان ماله صفة والعبد
 ليس بالمال فانه لا يجب عليه نفقة المحارم فلا يجب له في جنابة العبد لان
 الدم صفة في حق الجاني كانه يوجب ابتداء وعوض في حق الجاني عليه يكون المثل
 غير ما يثبت في الوجوب على العبد كون الدم مالا ينبغي ان يهدر بوجوب المثل

عوية وصارت رقبته جزا ان كني المولى العدا وخصه عابدا الى اصل من ان ارسل
بالجانب بطل بالافلاس وعندهما يصير كالموالة اي الارش اصل في باب الجنبات خط
لكن العبد ليس بل لان كني عليه الارش لما قلنا انه صلة ولما لم يكن عليه الارش لا يكن
تخل العاقلة عنه فصار رقبته جزا ولكن لما اخذ المولى الارش فادخل العبد
بقوته العبد صار وجوب العدا عابدا الى اصل كالموالة حتى اذا انفك المولى عنه
العدا لا يوجب الرفع عنه ليرى ربه وعندهما يكون كالموالة حتى يعود حتى ولو الجنبات
بقالده ومع منها **النفاس** وهي لا بعد الا اهلية الا ان الطهارة عندها شرط
للمصونة والصوم على ما قرره ومنها **المرض** وهو لا ينافي اهلية لكنه لما فيه من
شعرع الجنبات واجبه بقدر المكنة ولما كان سبب الموت وهو علة الخلف كان سبب
تعلق حق الوارث في الغريم فتوجب الحجر اذا انفصل بالموت المميز وهو يرجع
الى الموت المميز في كل وفي توجب وفي انفصل يعود الى المرض والمخيف ان الموت
علة لان يقوم الغريم مقامه مستند الى اولى اي اقل للمرض وهو حال عن قوله
فتوجب الحجر فان مرض الموت بوجوب الحجر ولا يظن انه مرض الموت الا بانصاه
بالموت فان انفصل بغير مستند الى اولى المرض في قد رايها جرحها
فقط اي في حق الغريم والوارث وقوله في قد يتعلق بالحجر فيكون الحكم بغير
المثل ففي مقدار مهر المثل متعلق من الوارث والغريم لان المرض يحتاج الى
الحكم ايضا ونسبه وفي كل ما يجب هو الية لا يتعلق به حتى الغريم اذا لم يتعلق
حقها بمثل المثل لم يكن بالحجر عن الحكم بمهر المثل صيانة حقها اذ لا حق لها فيه
وكل تصرف قبل الفسخ يصح في كل ثم ينقض ان اجتمع اليه وما لا يكمل الى الفسخ
كما عاق يصير كالمعلق بالموت اي لا يقبل النقص فان كان على الميت ان
مستغرق بنقذ على وجه لا يطل حق الوارث في التلخيص والقبض في الوارث
البطلان لكن الشريعة جازة بالنظر الى المرض لئلا يترك تغير ايام حيوة في الفصل
يعلم ان الحجر وترك النكاح لا يثبت على الوارث اصل ولما ابطال الشريعة الوصية
للوامات اذ لو لم ينقض علم انه يجب فرض الوارث الوصية لو ارث بقوله نعم ان كتب

انهم

اذا حضر احدكم الموت ان ترك شيئا من امواله الوصية للوارث والافواهين بالمعروف
ثم تولى بنف حث قال برصيكم احد فشرح الاول بطلت اي الوصية للوارث صورة با
بيع المريض عينا من تركته في الوارث بمثل القيمة لانه وصية بصورة العاين
لا بمفناه ومعنى بان يقر لا هذا الورثة فانه وصية بمعنى حقيقة بان اوصى بالورثة
وصية بان باع الجدة من الاموال الربوية بردي منها وتقوم الجوده عطف
على قوله بطلت في حق اي في حق الوارث كما في الصغار اي ان باع الولي ما كان
من نفسه تقوم الجوده حتى لا يجوز الا بغير القيمة ولما تعلق حق الورثة والغرام
بالصورة ومعنى في حقهم اي في حق الورثة والغرام حتى يكون لاصد الورثة ان يخل
التركة ويعطى باية الورثة القيمة ولو قضى المريض حق بعض الغرامات كحكم
القيمة ولا يجوز للمريض بيع من اصد الورثة او الغرامات بمثل القيمة ومعنى فقط
في حق غيرهم حتى يصح بيع المريض من الاغنياء بمثل القيمة لا ينفذ اعناق المرض
هذا التفرع على قوله ومعنى فقط في حق غيرهم فان حق الغرامات والورثة لا يتعلق
بالتركة فثبت المعينة فقط بالنسبة الى غيرهم والعبد غيرهم فبالنسبة الى العبد
تعلق حقهم بالتركة بصورة فيصح اعناق المرض من حيث الصورة فيصير العبد
مستحقا للتركة ولما يكتفى بفصل الاعناق لكن لا ينفذ من حيث المعينة وهو المال في حق
حجب السعاية في الكل اذا استغرق الدين ومما وراه ثلث المال اذا لم يستوف
ليكون بمنزلة المكاتب الا انه لا يكن رده الى الرق بخلاف اعناق الراهن
لان حق المدين في ملك اليد فقط فان اعناق الراهن ينفذ فان كان الراهن
مكاتب فلا سعاية على العبد وان كان فقيرا يبيع في اقل من ثمنه ومن الدين
لكن يرجع على يده بغيره فمعتق الراهن فمدينون فيقبل ثمنه وانه قبل
السعاية ومعتق المريض قبل السعاية بمنزلة المكاتب فلا يقبل ثمنه وانه قبل
الموت وهو يخرج كماله والاحكام منها دينوية واخرية اما الاول فكل ما هو من
التكليف يستقطبه الا في حق الاثم وما شرع عليه لحاجة غيره ان كان
بالعين يعني بغيرها كالودعة لانها اي العين هي المصدرة وان كان دينا

لا ينجح بجزء الزمة الا ان يلزم اليها اي الزمة مال او كفيل فلا يجوز الكفالة بميت
الا عند وجود واحد من اى الكفالة لا يجوز الا ان يبقى عنه مال او كفيل ويزدرك
مضافا اليه سبب صحيح في حيوة كما اذا حضر في اوقع حيوان بعد موته لا ما شرع
صلة كنفقة المحارم الا ان يوصى في حق في الثلث واما ما شرع له الحاجة فيبقى
ما ينفق به الحاجة فيبقى الزكاة على حكم ملكه حتى ترتب منها حقوقه ولهذا لا ينفق الكفاية
بعد موت المولى في الحاجة الى الثواب وكذا بعد موت المكاتب عن وفاء حاجته
الى الخطع اثر الكفر واليه خيرة اولاده واما المملوكة متبعة هنا فان المال
في هذا العقد ثبوت البداى تابعة في باب الكفاية وهو جواب عن سوال اخذ
وهو انه لما ذكر ان كل ما ينجح اليه الميت يبقى بعد موته ضرورة قضاء حاجته
فكل ما ينجح اليه لا يبقى لغيره الدليل على عدم بقائه والضرورة ان يكون
لبقاءه وغير ثابتة وعقد الكفاية بان يكون بقاؤه اذا بقي مملوكة الميت لا حرة
له اليها المملوكة فلا يبقى فعقد الكفاية لا يبقى فاجاب بان المملوكة تابعة
والمتصور من بقائه وعقد الكفاية بقاء المالكية بداء المملوكة رتبة تبقى ضمنها
لا فساد وثبت الارث نظر الى خلافة واختلافه اذا ثبت سببها وهو مرض الموت
بجرح الميت غير البطلان فلو انما ثبت اى خلافة نقصا مما لا يخل الفسخ كنفقة العتق
به اى بالموت وانما ثبت بالخلافة لان تعليق العتق بالموت وصحته والموت
خطبة للميت في الموصى به فيكون سببا اى تعليق بالموت سببا في الحال المتعلق
بخلاف سائر التعليقات لانه اى الموت كائنا بقاين فان قيل فغلبت على سببها فيبقى ان لا
يجوز بيع عبد على عتقه باو كائنا بقاين فقلت بيع العبد المتعلق بعتقه بالموت انما لا
يجوز لادب احدهما الاختلاف كما ذكرنا وانما يرد التعليق باو كائنا بقاين كما لا
مجموع الاروين على عدم جواز بيعه فكل منهما على انفراد جزء العلة فلا يجوز بيع
المدر ويصير كام الولد في استحقاق الحرية دون سقوط التعموم لان التعموم
انما سقط لانما استغنى بها عن التمتع فيها اصلا والمال تبع على عكس ما كان
فقبل على هذا المال وهو ان ينجح اليه الميت يبقى دون ما لا ينجح اليه

قلت المالكية يبقى دون المملوكة قلت المرادة تفصل الزوج بغيره بخلاف العكس
لان ما ملكته حتى لم ينفق بخلاف مملوكتها لانها حق عليها واما ما لا يصح للحاجة
فالقصاص لان القصاص عفوته يجب لدرت النار عند انقضاء الحيوة
والحقت لا ينجح اليه هذا بل الورثة من حيوان اليه فانه يجب لورثته ابتداء حتى
يقض عفوهم قبل موت المولى وكن السبب في حق الميت حتى يفرغ عفو
ايضا ولهذا اى ولاجل ان القصاص يجب ابتداء للورثة قال ابو حنيفة في القصاص
غير موقوف حتى لا ينتصب بعض الورثة فخا عن الحقيقة لكن اذا انقلب اى
القصاص مالا وهو يصح للمولى الميت صرف الى حواجيه ويورث منه واما حكم
الاخرى فكلها ثابتة في حقه واما العوارض المملوكة فهي اما لنفسه واما
غيره اما الاقل فله الجمل وهو اما الجمل لا يصح عتقه الجمل الكا ولا يملك برة
بعدها وصح الدليل فدبانه الكا في العتق وانه في حكم لا يملك التبدل كعب دة
الصنم مثل بالخلقة فلا يكون للكفر حكم الصحة اصل بخلاف الاحكام الفالبة
للميت كجميع الخمر مثله فانه يفرغ منهم واما في حكم كفاية فافقه للتعرض فقط عنه
ان في ربه اى وبانه دافقه للتعرض له لقوله عليهم اركوهم وما يربون
فلا يجد الذم في شرب الخمر وعند اخيه حيفة هي دافقه لاي التعرض والدليل
الشريعة في احكام الدنيا اسند راجا ومكرا وزيادة لانهم وعذا بهم كالحمل
لم ينهوا ولم فيها اى في احكام الدنيا اعلم ان الاسند راجع تقريبا في
العبد للعقوبة بالندم فيكون وبانه دافقه الدليل الشريعة في احكام الدين
فيوم تخفيفا كونه في تخفيفه تعلل كما تبين في فصل خطاب الكفاية بالاربع
ان الطب يعرض عن مداواة الفيل عند البأس وصورة التخفيف الامهال
توقفه في زيادة ارتكاب المعاصي وفي توهم الامهال كما لفظ في الحديث هو
قوله عليه السلام امرت ان لا اهلنا هم وكننا قال تعالى سنسدهم جهنم
من حيث لا يعلموا وامرهم ان كيدى منين وقال تعالى انهم ليزدادوا اثما بهم
عذاب اليم وقال تعالى لولا ما تولى الاله فيبت عنه اى عند الله تعالى تقوم
الحكمة والظلمة بما فيها وجواز البيع وكونها وصحة نكاح المحارم حتى ان وطئ اى

في المحرم ثم اسلم يكون محصنا فان العفة عن الزنا شرط لصحة الفذف فخذ في
روا ان وطئ في هذا الشك لا يكون زنا فخذ في دفعه بحسب النقطة اي يحكم المحرم
ولا يصح اي يحكم المحرم ما دام الزوجان فربما ان ان قام الرجل على بيوت
تقوم الخمر في حقهم ويثبت الاصل بحكم المحرم بقوله لان تقوم المال والخصا
من باب العفة وهي كحفظ فيكون في ثبوتها كحفظ عن الغرض لقوله ان وبانتم
تصلح دافعة لتفرض انفاقا ودافعة لدليل الشرح في احكام الدنيا اي في الاحكام
التي تصدح وبانتم دافعة لطلب البتة ولهم دليل الشرح في تلك الاحكام عندنا
عرفت هذا فتقوم الخمر واحصا النفس من باب دفع الغرض لا من باب التعدي
الى الغير فثبت ان ولا يلزم الربوا لانهم قد نوا عن هذا جواب شكك على ان وبانتم
معتبة في ترك الغرض فليجب ان يتركوا على وبانتم في باب الربوا ايضا
فاجاب بان معتبة في الربوا ليس هو المحل لقوله تعالى والكل الربوا وقد نوا
وقد خطر بباله على هذا الجواب نظر وهو ان قوله وبانتم دافعة لتفرض ذلك
الشرع لا يرا ديه ان وبانتم الصحة دافعة لطلبه فان وبانتم الحان فلا تكون صحيحة
بل لا اوان مستقدهم وان كان باطلا دافعة كحكم المحرم مخالفة لا يمكن في شرع
من الشرع لان حله كان في شريعة آدم الضرورة ثم نسخ في شريعة نوح عليه السلام
فانحى بسجوس ذلك وارتجى اهل الكتاب الربوا استبان والفرق بينهما
جدا و يمكن ان يقال حرم الربوا مذكورة في التورية فانحى بها ذلك يكون
بطريق الفسخ وحرمه في المحرم غير مذكورة في كتب المجوس ولا يمكن ان
الزاعم بان كذب فافترقا فان قيل وبانتم ليست حجة متقدمة اجماعا فلا
ضمان الخمر وصد الفذف والنقطة في مجرى خلاف بنين احدهما زوجة
لا زنت بل زوجة اعلم ان الحكم في المقيس عدم وجوب الفضان وعدم وجوب
الفذف وعدم وجوب النقطة والحكم في المقيس عدم الارث فالحكم في كل واحد
في الاول والفرق بينهما من حيث الحكم هو بمنزلة الحكم في الزوجان وبانتم غير
متقدمة فثبت بدانتم فيا تقوم الخمر على ما كان في قبض الاوقع دليل
الشرع ثم هو ان تقوم شرط الفضان لا علمه وكذا الاصل اي حصة المخذوف

منه

شرط الوجوب المحذوف فلا يكون في اثباتها اي اثبات النجوم والاصح
اثبات الفضان والمجمل الفضان والمجمل اثبات ان يتلاف الخمر وبالفذف وانا
يلزم القول بتعدي وبانتم لو اثبت الفضان والحكم يا غفاهم النجوم والاصح
ولم تفعل كذلك واما النقطة فانما يجب دفعها للملاك فيكون دافعة لا
وبانتم لما تلتك وانا بصحة فيؤخذ الزوج بدانتم ولا كذلك من ليس
في حكمه كالوارث الا جواب عن الغيب المذكور وهو قوله في مجوس
وتقريره ان ارث البنت اليه زوجة ضرر بالوارث الا ان البنت
اليه ليست زوجة فيكون منعته منها واما عندنا فذلك علم ان ما ذكره هو
منهيب ابي جرجان على قوله فذلك ايضا اي وبانتم دافعة لتفرض ذلك
الشرع في احكام الدنيا الا ان يحكم المحرم ليس كما استلب بخلاف تقوم الخمر
على ان ضروريا اذ في شريعة آدم لم يكمل في الحان من بطن واحد اي يحكم
المحرم كان في شريعة آدم عليه السلام حكما ضروريا اذ لولا جوارزه في ذلك العهد
لا يحصل النسل اصلا والدليل على هذا ان يحكم الحان من بطن واحد لم يكن جائزا
في شريعة آدم عليه السلام وكانت السنة الطهنة ولادة ذكر مع انثى بطن واحد
واكتشف وعنه يتزوج كل انثى ذكر من بطن اخر وكان الحكم بين التوايين
هو اما لا تشك ان التوايين مخلوقان من ماء واحد في دفعة والولدان من بطن
مخلوقان من لبنين اندفعا دفعتين فالانثى من بطن واحد اقرب من اخذ
لا يكون كذلك ولما كانت الضرورة تنقضي بالبعدى لم يكمل بالقرى فيعلم
ان الاصل في حكم المحرم الحرمه وقد ثبت لكل بالضرورة على ان تغت
الضرورة بكنة النسل نسخ حل الاخوات فعلي تقدير كون وبانتم دافعة
لدليل الشرع لا يثبت لهم حل في المحرم اذ بعد قصر دليل الشرع عنهم في
الحكم على ما كان وهو الحرمه في المحرم بخلاف الخمر اذ بعد قصر دليل علمهم
ببقي الحكم على ما كان وهو المحل واذ ثبت هذا في المحرم لا يكون مثبتا
للحاصل ولا يضاف من كحل المحرم وطئ ثم اسلم وايضا حذ الفذف
يندرى بانته اي سلمنا ان هذا الحكم صحيح في حقهم في المحرم الى اخره

على واحد المعطوف والمعطوف عليه ليس على عدم وجوب الحد على نافي من كمال المحارم
وولم ينفى ثم اسلم فلما المني قال وايضا ولا يكى النفقة ايضا عطف على الحكم المفهوم
من الدليلين المذكورين وتضمن الحكم المفهوم عدم وجوب حد القذف اما على
الدليل الاول فظاهر وهو ان كل من كان في المحارم ليس حكمه اصليا وذلك لان الدليل
الاول يوجب بطلان النكاح فلا يكى النفقة واما على الثاني وهو ان حد القذف يندى
بالشبهة فالنكاح وان صح كفى النفقة صلة مستدرة فلا يكى به كليلات الاول
وجبت بصير الدبانية متقدمة فالحاصل ان الحد بالشبهة لدر حد القذف شبهة
عدم صحة النكاح فهذا الدليل شرعي يوجب عدم المحارم وكونه حكمه اصلي
في محرم والجواب ان جوابي حصة رضى المرأة في النفقة انها لا دفع الحكم في كفا
النفقة بنا ولا بدانهم لا يكون قولان بان ديانهم متقدمة بل ديانهم واقعة في
لأن الزوج حابس للزوجة فان جسد المرأة النفقة يكون متوضعا لها بالهلاك
فاجاب بالنفقة دفع لحد النكاح ثم ورد على هذا ان اجاب بالنفقة ليس دفع
الطهارة بل وجوبها مع غنى المرأة فاجاب بقوله وغناها لا يرفع المحرم
الذي يبرء وام الجسد واجهل كما ذكرنا ان لا يصلح عذرا وهو عطف على قوله
وهو ما جعل لا يصلح عذرا لكنه دونه اي دون الجسد الاول كجسد صاحب
الزوجة في صفها الله بها واحكام الاخرة لانه مخالف للدليل الواضح لكنه لما كان
ما قول للفران كان دون الاول ولما كان مسلما لزمانه نظره وازالة خلافه
بجوابه بانه فلزم جميع احكام الشرع وكجسد الباغي فيضمن بالانكاح مال العاقل
او نفسه الا ان يكون له سنة فمفسد ولاية الا لزام ويجب على محاربه ومهم
الميراث نقية لان الاسلام جامع اي بينا وبين الباغي فيكون ميراث
موجود او القتل حتى فلا يكون مانعا من الميراث وكذا ان قتل عاقل لا يكره
الباغي الميراث ان قتل عاقل لا يكره في نفسه ولا يتنا منقطعة عنه ذلك
الدار واحدة والدبانية مختلفة تنبت العنبر فوجه فلا يكاد ما لا كفى المحرم
بالانكاح كما في غصب مال غير مستقوم فان الغصب لا يملك حتى يبيعه رده
واما اذا انكح على النكاح وانما لم يملك لان القول بانه يملك مع القول

بانه ينفى في غاية التناقض كجمل من خالف في اجتهاده الكتاب كقول القسمة بحدائق
مخالفة قولنا ولا ناكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه القضا بالشهادتين اي
يدين المدعي فان فيه مخالفة قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان السنة
المشهوره كالتجسس برون الوطئ على مذهب سعيد بن المسيب فان فيه مخالفة
حدوث العينة والقصاص في القاتل فان ان وجد لوث اي علامة القتل
استخلف الماويل وحبس بين يميني كان الدعوى او خطا وهذا عند الشافعي
واما عند مالك فيقتضى بالعدوان كان الدعوى في العمد وهو احد قولين ان في
وفيه خلاف قوله عدم البينة على المدعي واليمين على من انكر وهذا الحديث وحديث
السبعة من اهل البيت اجمع كسبح ام الولد فان اجماع الصحابة النفقة بطلان
حتى لا ينفذ قضاء الله فيه متعلق بالواجب وهو ان الجسد ليس بعد جسد
ففيه الشك في هذه المسائل لا ينفذ قضاء الله كونه مخالف للكتاب السنة المشهورة
او اجماع واما جعل بصحة شبهة عطف على النوعين المذكورين في الجسد
كجسد في موضع الاجتهاد الصحيح اي غير في الف كتاب او السنة المشهورة
اي في موضع الشبهة كمن صلى الظهريلا وصود ثم العصر اي بالوضوء او
صحة ظهريلا ثم نكرانه صلى الظهريلا وصود ثم قضى الظهريلا وعلى هذا التقدير ثم صلى
المغرب على ظن ان العصر جازي بنا ويجزئ به فرضية الترتيب بصح المغرب
الترتيب مجتهد فيه فلا يقضيه فلا يكى عليه اعادة المغرب كما يكى قضاء العصر
عندنا لانه اداة زاعجة ظهريلا وهذا من خلاف اجماع وعند الشافعي حكم
لا يكى قضاء العصر لعدم فرضية الترتيب عنده وهذا اذا كان يزعم وقت اداء
المغرب ان عصره جازي ما لو علم وقت اداء المغرب ان عصره لم يجز فغلب
اعادة المغرب كما في قضاء العصر وان لم يقض الظهريلا صلى العصر على ظن ان الظهريلا
اي صلى الظهريلا وصود ثم العصر بصود زاعجة الظهريلا ولم يقض الظهريلا على
غير عالم بعدم الوضوء فان من صلى صلوة بغير وضوء وهو جاهل ان لا وضوء لم
ثم نوضا ووصل في وضوء اخر ثم نكرانه كان على غير وضوء في الوضوء الثاني
على من علم وايضا فيه خلاف زور حرامه فان يقول اذا كان عند ان يرض

الاول بحجة فهو في معنى الثاني للخاصة بخبره الفرض الثاني لم يصح العصر في الظن
 بلا وضوء ثم العصر بوضوء زاعما صحة الظن ولم يقض الظن لم يصح العصر لان
 مخالف للاجماع والمسئلة المستشهد بها في الاول لا الثانية واذ اعني احد
 الواليين ثم اقتضى الاخر على ظن ان الفضايل لكل واحد على الكمال فيلزم
 عليه لانه موضع الاجتهاد فان عند البعض لا يسطر الفضايل فصار هذا
 في رد الفضايل عن قائل الفاضل وكذا المجتهد اذا ظن انه فطره فاعلم ان
 كفارة عليه لان قوله عدم افطر الخارج والمجروح صار شبهة في رد الكفارة
 هذه الكفارة مما ندرى بالشبهة وكذا الفضايل في المسئلة التي هي من زنا
 بكارية امرائه او والده فظن انها تكل لا بكونه موضع الشبهة فيصير شبهة في
 الحكم حتى يندري الحكم بهذه الشبهة لاني انبثت العدة اي لا يثبت البتة
 بهذه الشبهة وان كانا يثبتان بالوطي بشبهة وكذا اجوبى اسم فذل دار فشر
 الحكم خالها بالحكمة اي لا يكتلن جهل يكون شبهة لان زنا هو اي زنى جوبى اسم
 حيث تكد لان جهل في حرم الزنا لا يكون شبهة لان الزنا حرام في جميع الادوية
 او شرب زنى اسم اي يجب الحكم لان حرمه التحريم شايعة في دار الاسلام والذي يسيئ
 فيها فلا يبعد بالجهل بحرمه التحريم بصيرة في رد الحكم واما جهل بصحة عذرا
 هذا هو النوع الرابع من الجهل كجهل مسلم بما هو بالشرع وكذا اذا نزل حكم
 ولم يشتر فيه ديارا كما في قضية اهل قبا فانهم لما بلغهم قول القبلة وكانوا في
 الصلوة استدلوا الى الكعبة فاستحسن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا
 يقولون كيف سلوتنا الى بيت المقدس قبل علمنا بخولنا نزل الله تعالى
 وكان الله ليضيق ايمانكم اهل بيت المقدس وقصة خرم الخمر لما نزل
 تحريم الخمر قال الصحابة رضي الله عنهم يا رسول الله فكيف يا فتنا الذين ماتوا وهم
 يشربون الخمر وبما تكون حالهم اي بعد الخمر قبل بلوغ الخطاة اليهم فنزل قوله
 فبما ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات ان اذا اتوا فماتوا فماتوا
 اذا انتشر في ديارنا فقدم التبليغ فمن جهل جهل من يكون لتقصير كمن لم يطلب
 الحاد في العورات ونتم وكان الماء موجودا لا يضر وكذا الجهل بانه وكيل او مآذون

اي يكون عذرا حتى ان تصرفا لا يضر اي من الموكل فان شري الموكل قبل العلم بالوكالة
 يقع عن الموكل ولو باع مال الموكل قبل العلم بالوكالة يتوقف بيع الفضة وكذا
 جهل الموكل بالزول والمآذون بالجهل والموكل بجنابة العبد والشفيع بالبيع فالتسوية
 المتكوتة بالاعتناق او بالجنابة والبكر بالوكالة لا بالجنابة اي جهل الموكل بالبيع
 وجهل المآذون بالجهل عذرا حتى ان تصرفا قبل العلم بالزول والجهل بغيره
 وكذا جهل المولى بجنابة العبد الجاني عذرا حتى لو باع العبد الجاني قبل علمه بجنابة
 لا يكون مخيرا للعدا وكذا جهل الشفيع بالبيع حتى باع الشفيع الدار المنفوعة
 بها بعد بيعت الدار بغيرها لكن قيل علمه ببيعها لا يكون سلبا للشفعة وان
 المتكوتة اذا جهرت بان المولى اعقها فسكت عن فتح الحكم فجهل علم
 حتى لا يبطل خبرا وكذا اذا علمت بالاعتناق لكن جهلت ان لها خيارا
 بجهل عذرا حتى لا يبطل خبرا واذا بلغت البكر اليه زوجها غير ان
 جاهدته بالنكاح فسكت بجهل عذرا حتى يكون سكوتها رضى اما اذا علمت
 بالنكاح وجعلت بان لها خيارا لا يكون جهل عذرا حتى يبطل خبرا اذا
 جهلها بالحكم الشرع ليس لان الدليل مشهور في حقها لان طلب العلم واجب
 عليها فالدليل الشرع يجب ان يكون مشهورا في حقها فبما جهل لا يبعد رضى
 الامة مخفي لان خدمة المولى يغفلها عن التعلم فالدليل مخفي في حقها فتعذر الجدل
 ولان البكر تزد الزام الفسخ والامنة دفع زيادة الملك هذا فرق اخبر بين الامنة
 والبكر في ان الامة تعذر بالجهل بالبكر وتغبره ان البكر تزد الزام الفسخ على
 الزوج والمعتقة تزد بالفسخ دفع زيادة الملك فان طلاق الامة اثنتان
 وطلاق امرة ثلثة وللمسلم عدم اصل يصح للدفع لا لالزام وهذا الفرق بين
 من الاول لان البكر قبل البلوغ لم يكلف بالشرع لا سيما في المسائل التي لا يراها
 الا حدائق الفقهاء وحجة شبهة الفضايل لانهما تفرع على ان فسخ النكاح كخيار
 البلوغ الزاهر ويختار العتق دفع ضرر ومنها **السكر** وهو ما يطبق في سكر
 المفسر والسكر به وادى اليه والافقون وبما تجوز من الخطاة او الشبهة او العمل وهو
 كالاشياء يمنع منه جميع تصرفات الطلاق والعتاق واما بطريق مخطوطة كسكر

من شراب محرم او شئت لانه انما يجعل اي المثلث بشرط ان لا يكون فاسدا كونه يصرح
 بالحم فنجوز به اي بالسكر من المثلث وهو اي القسم الثاني من السكر وهو السكر
 بشراب محرم او بالمثلث لا ينافي في الخطاب لقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم
 سكارى فقد اخطا بتعلق بحال السكر فهو لا يبطل الالهيته اصلا فيلزم
 كل الاحكام ويصح عباراته وانما يقدم به القصد حتى ان حكم بكلمة الكفر لا يرتد
 استحالة لعدم ركنه وهو القصد كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربى
 وانما عبادك نجى على سائر عبادك لا يرتد واذا اسلم بصره كالمكره واذا اقرضا
 بجعل الرجوع كالزنا وشرب الخمر لا يكره حتى يصح ان يقر لان السكر ليس الرجوع
 واذا اقرضا بالكمية كالعضاص والقذف وغيرهما او بالشراب المحذوم
 لكن انما يكره اذا اقرضا بغيره اضلاط الكلام اي صاكر والحاديه الى حالة المجزئه
 بين السكر والصحو وزاد ابو جرح ان لا يوفى الارض من السماء ولو جرح
 المحفوظ **ومنه الزل** وهو ان لا يراد باللفظ معناه لا الحقيقي ولا المجازي
 وهو ضد الجرح وهو ان يراد به احداهما بشرط ان يشترط بالملك ولا يغير لانه
 اي دلالة الزل اي شرط الزل ان تجزى المواضع قبل العقد بان يغال
 نحن نتكلم بلفظ العقد لا زلا ولم يشترط كونه اي كونه الشرط وهو المواضع
 في نفس العقد بل يكفي ان يكون المواضع سابقة على العقد وهو اي الزل
 لا ينافي في الالهية اصلا ولا اختيارا لمباشرة والرضى به بل اختيارا للكم
 والرضى به فوجب النظر في الرضيات كيف ينقسم منها اي في الاختيار والرضا
 وهي اما من الانشآت او الاخبار او الاختقاقات اما الانشآت
 فاما ان يكتمل النقص او لا يكتمل فالكتملة كالباع والجار فاما ان يتوضا في اصل
 العقد اي تجزى المواضع قبل البيع بان يتكلم بلفظ البيع عند ان يسأل لا يرتد
 البيع فان اتفقا على الاعراض اي فالابدية البيع اما قد اوضت وقت البيع عن
 الزل ومعا بطريق الجرح صحيح البيع وبطل الزل لا يضرهما وان اتفقا
 على بقاء العقد على المواضع صاكر بشرط موتها اي المتعاقدين لوجود
 الرضى بالمباشرة لا بالحكم هذا ليس على كونه نهيته خيرا والشرط فانه اذا بيع

بالخير فارضى بالمباشرة حال لا بالحكم وهو الملك فينفذ العقد كونه خيرا للموعد لكن
 لا يملك بالقبض فيه لعدم الرضى بالحكم هذا استدراك غير قوله فينفذ العقد فان الملك
 بالقبض ثبت في البيع الفاسد فان نقضه احدهما انقضى وان اجازة في المثلث
 جازي ان اجازة في ثلثة ايام جاز عند ان يرضى بغيره جازا للموعد الجار
 الموعد لا ارتفاع المقصد وعند حال انقضاء الجارة بالثلثة تكملا اجازة جاز
 البيع كذا في الخبر للموعد لان اجازة احداهما لا تجزى الشرط للمنفعة في وقت
 على اجازة ثلثهما وعند حال لا يشترط في الثلث وان اتفقا على ان لا يجزى ما شئ اي لم
 يقع في خاطرهما وقت العقد انهما يتبا على المواضع او اعراضا او اختلافا في
 الاعراض والبناء ويصح العقد عند ان يرضى على العقد وهو اولى بالبناء
 من المواضع التي لم يتصل به اي بالعقد لا عند ما اي بالبيع العقد عند ما غلب
 العادة فان العادة تحقيق المواضع ما امكن على ان المواضع اسبق وقت
 الاخر ما نسخ الاخر وهو العقد ما نسخ المواضع السابقة لان احدهما لم يفسد على المواضع
 واعلم انه ينبغي بالتقسيم العظمي فليس لم يذكرهما ما اذا عرض احدهما وقال الاخر
 لم يجز في شئ او بنى احدهما وقال الاخر لم يجز في شئ فليس اصل في رجع
 يجب ان يكون عدم الحضور كاعراض وعلى اصلها كالبناء وما ان يتوضا
 على البيع بالقبض على ان الفرض فيها بطلان بالمواضع الا في صورة لو اتفقا
 و ابو حنيفة رحمه الله يعمل بظاهر العقد في الكل والفرق له بين البعيا بينهما ونعم
 ان العمل بالمواضع هنا يجعل قبول احد الاطراف شرطا لوقوع البيع بالآخر
 فينفذ العقد وقد جاز اصل العقد فهو اولى بالترجيح من الوصف فان
 اصل العقد يوجب صحة لان المتعاقدين جازا في اصل العقد وانما الزل
 في مقدار الثمن وهو لا يراد بالوصف فان اعتبر المواضع والزل في الوصف
 حتى يفسد العقد لا الف يلزم فساد العقد كما بينا في المائتين واما يتوضا
 على ان الثمن جنس اخر والعمل بالعقد اتفقا والفرق لهما بين هذا والمواضع
 في القدر ان العمل بهما مع صحة العقد ممكن فلهذا هنا والزل باحد الاطراف
 شرط للمطالبة فلا يفسد انما قال هذا جوابا عما ذكر انه يجعل قبول احد الاطراف

الا انه لا يفسد حتى يمنع وهي خمس وعشرون سنة لان اقل مدة البلوغ
 اثنا عشر سنة واقل مدة الحمل نصف سنة فيكون اقل سن يمكن ان يصير له فيه
 جدياً خمساً وعشرين سنة فاختلوا في السعة فعند ههنا يخرج المهر المنع فاختلوا في
 القول لانه ان النظر واجب فقال له لانه فان العفو عن صاحب الكبيرة حسن
 وان اصر عليها كما قيل عند اهل الفقه عن العفو عن العاصي فيه حسن فحاشا في حق
 صاحب الكبيرة ووجب الكبيرة اذا كان مؤثماً بسنن النظر اليه وقياس
 عطف على قوله فقال عليه منع المال وايضا في العبارة لاجل النفع فاذا
 صارت ضرراً يجب فيها وايضا فقال للمسلمين السفهاء وان لم يجرؤوا اسرفوا
 في ترك عيادهم الذين يضيع اموال المسلمين في ذمتهم مثل ان يشتري جارية
 ديناً ولا فلس فيفقروا في حال كماله واحد من طرفا طلبه العلم في تجارة
 وقضائه وذل ذات يوم في سوق النجاسين ففتق جارية بلغت في حسن
 عيادته فخرج عن مكابرة شديداً وجرأ وكان في الغر والمترية حيث لم يكن في
 يوم فضلاء عن ان يملكه بالاجل في ربعة اموال صلتها فاستعار من بعض هؤلاء
 ثياباً نقية وبغلة لابر كرها الا اعظم للملك فليس باليسير في ركة البغلة
 وشركا ودرسه يشوان في ركاب مطرفين حتى دخل السوق فظن القارة حاكم
 بخمار الملحق بصدره حيثما جلس على بركة ودعا صاحب الجارية وسامها
 فاشترى بالالف دينار واعتقها وترجها في المجلس كخبرة العدل فرجع
 الى منزله فجلس به وصورا وروا العواري اليها فلما جاء البائع للقضاء
 اثنى على المشتري وعرف فتوته فاختار ينف عثوته وهذا بناء على ان
 يمنع عن التعرف في ملكه بالبيع جاره عند ابي يوسف وعند ابي حنيفة حرماً
 لا يجوز لان السفه لما كان مكابرة وتركه الواجب عن علم اي صار اعمى علم
 ومعرفة لم يكن سبباً للنظر وما ذكر من النظر فقال ذلك جاز لا واجب
 كما ذكره صاحب الكبيرة وانما يحسن اي حجر السفة بطريق النظر اذا لم يتبين ضرراً
 فوقه وهو اهدأ رابطة والعبارة والاهلية نعمة صلبة والبد زائدة فيبطل
 قياس الحجر على منع المال ثم اذا كان الحجر بطريق النظر اي عند ابي يوسف ومحمد

بالحق في كل حكم الى من كان في الحاقه اليه نظر من البصير والمكره المحجور بسبب
 السفه عند من ان ولدت جاريته فادعاه بثلث نسبه منه وكان الولد خاوي جارية
 ام ولد وانما كانت حرة لان توفير النظر كان في الحاقه بالمصالح في حكم الاستدلال
 فانه يجتاز الى ذلك لا باقاً نسبه وصيانته وبيع في هذا الحكم بالبرهان
 اذا دعي نسب ولد جاريته يكون في ذلك كما لا يخفى حتى يفتق من جميع حاله بموته ولا
 هي ولا ولد تالان حاجته مقدرة على حق غير ما له ولو اشترى هذا المحجور عليه
 وهو معروف وقبضه وكان شراؤه فاسداً وافتق العلم حين قبضه ويجعل في
 هذا الحكم بمنزلة من يرى المكروه فيثبت له الملك بالقبض فكذا المكروه بالقبض
 فالنظام الثمن والقيمة بالقبض منه غير صحيح لما في ذلك من الضرر عليه وهو في هذا
 الحكم محجور بالبصير واذا لم يجب على المحجور شيء لا يملك له ايضاً شيء من سعيه فيكون
 السعي الواجب على العبد للبائع وهذا الحجر عند ههنا اي الحجر المختلف فيه الذي
 هو بطريق النظر انواع ابا سبب السفة فينبغي ان يفسد بها اصحاب
 الى ان يجر الشئ عند محجور الفاضل عند ابي يوسف واما سبب الدين فيكاف
 ان يجر امواله **التجدة** هي المواضع المذكورة مفصلة ببيع اوراقه فيخرج على ان لا
 تصرف الامع الغرما وان لم يكن سفيهاً متصل بما قيل وهو قوله فيجوز ما بان
 يمنع عن بيع ماله لقضاء الديون فيبيع الكفا فانه اضرب حجر **ومنها السفه** وهو
 خروج مبدل لاني في الاهلية ولا شياً من الحكم لكنه من اسباب التخفيف
 لانه من اسباب المنفعة بخلاف المرض لان بعضه بفترة الصوم وبعضه لا وخصفوا
 في الصلوة فعند الشافعي رد القصر خصه وعندنا اسقاط لقوله عائشة رضي
 عنها فوضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقترنت في القصر زيدت في القصر
 ولان حدان قلته يصدق على الركعتين الساقطين ولتسببه الصدقة وعدم
 اعادة التجديد على ما ترى في فصل العزيمة والخصه وانما ثبت هذا الحكم الى القصر
 بالسفر اذا اتصل بسبب الوجوب اي اذا اتصل بالسفر بسبب الوجوب وهو
 فيثبت القصر في الاداء اما اذا لم يتصل بسبب الوجوب بل اتصال بحال القصر
 لا يجوز القصر ولما كان السفر لا يختار قبل اذا شرع المسافر في صوم رمضان

لا يكمل الفطر بخلاف المريض لكن اذا افطر بصيرة السحر شربة في الكفارة واذا اسفر
الصائم لا يفطر بخلاف ما اذا مرض لكن اذا افطر لا كفارة عليه اي الصائم اذا
سافر واذا افطر لا يجب عليه الكفارة واذا افطر ثم سافر لم يسقط اي الكفارة بجملة
ما اذا مرض والفرق بينهما ان الصحيح اذا افطر حكمنا عليه بوجوب الكفارة لكن
اذا مرض في هذا اليوم يسقط الكفارة لانه تبين بمرض المرض ان الصوم
لم يكن واجبا عليه في هذا اليوم بخلاف عروض السقاة امر اختيارى و
ضرورى واحكام السقاة بالخروج بالسنة المشهورة وان لم يتم السقاة
والسنة المشهورة ما روى عنه عام واصحابه رضي عنهم انهم تركوا السقاة
بمجاورةهم العرا والقياس ان لا يثبت الفطر الا بعد مرضي مدة السقاة ان حكم
لا يثبت قبلها لكن ترك القياس باروبا ثم اذا انقضت الاقامة قبل الثلث يصح
وان كان في غير موضع الاقامة وان نزل بعد الثلثة بشرط موضع الاقامة
لان الاول لم يمنع اي نية الاقامة قبل ثلثة ايام منع للسفر وهذا رفع اي نية الاقامة
بوعنة ايام رفع للسفر والمنع اسهل من الرفع وسفر المعصية بوجوبه وفقد
مراي فصل انتهى على ان المعصية منفصلة عنه فان البغي وقطع الطريق والغير
معصية وان كانت في المصر والرجل فيخرج غازيا ثم يسقط بقطع بعينه فلان
باب الحرام الرض المنوط بزوال العقل وقوله غير باع ولا عا داي فاكل غير
طالبا لا تجوز حدس الرمي فذلك في الشافعي رحمه الله على عدم الرخصة
بفسق المعصية فجعل قوله بغير باع حالا من قوله فمن اضطر ونحو نقول
لا يبرئ بغير قوله فاكل ثم جعل غير باع حالا من اكل فمناه غير طالبا للمعصية
البرها ولا اكل الميتة فلو اذواقتضا المشاهدة بل باكلها واقعا للضرورة
ولا عار حدس بابتدائه او لا ينبغي ان تجوز حدس الرمي ولا يبرأ
برفعه بالجمعة اخرى **وهذا الخط** وهو ان يفعل فعل من غير ان يقصد
انما اذا رمى الى صدف فاصاب انسانا فانه قصد الرمي لكن لم يقصد
فوجد قصد غير تام وهو يصلح عذرا في سقوط حق الله تعالى اذا حصل عن اجترار
وبصلح شربة في العقوبة حتى لا ياتم ثم القتل ولا يؤخذ بحد وفضا لانه

هذا هو الوجه في قوله بغير باع ولا عا داي فاكل غير طالبا لا تجوز حدس الرمي فذلك في الشافعي رحمه الله على عدم الرخصة بفسق المعصية فجعل قوله بغير باع حالا من قوله فمن اضطر ونحو نقول لا يبرئ بغير قوله فاكل ثم جعل غير باع حالا من اكل فمناه غير طالبا للمعصية البرها ولا اكل الميتة فلو اذواقتضا المشاهدة بل باكلها واقعا للضرورة ولا عار حدس بابتدائه او لا ينبغي ان تجوز حدس الرمي ولا يبرأ برفعه بالجمعة اخرى وهذا الخط وهو ان يفعل فعل من غير ان يقصد انما اذا رمى الى صدف فاصاب انسانا فانه قصد الرمي لكن لم يقصد فوجد قصد غير تام وهو يصلح عذرا في سقوط حق الله تعالى اذا حصل عن اجترار وبصلح شربة في العقوبة حتى لا ياتم ثم القتل ولا يؤخذ بحد وفضا لانه

جاء كامل ويصلح الى الخط فمخفا ما هو مستقيم تقابل بالا ووجب العقل كالتدبير
انما قال هذا لان ما يجب بسبب الحمل لا يكون الخطا فمخفا فيه كما ذكر في المتن لانه
ضمان مال ووجب الكفارة اذا ابتغى عن طرب فقصر فيصير سببا لما هو
داير بين العقوبة والعبادة اذ هو جزاء فاصر العقوبة يرجع اليها هو داير والمرا
الكفارة ويوقع طلاقا غنة لا عند الشافعي رحمه الله عدم الاختيار وصار كالم
ولنا ان دوام العمل بالعقل بلا سهو وغفلة امر لا يوقف عليه الا يخرج فيضم
البلوغ مقامه لا مقام البقطة والرضى فيما بيني عليها كالبيع اذ لا يخرج في
ذكرهما تقريره ان الكمال ان لا يعبد الا اعمال والاوان يكون صادرة عن العقل
بلا سهو وغفلة اما اذا كانت صادرة عن سهو وغفلة يجب ان لا يعبد
ولا يرضى لانك بها لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسيت او اضلنا ولا
السهو والغفلة من ركوز ان في الانسان فيكونان عذرا لكن هذا امر لا يوجب
عليه الا بالحج فاقمت البلوغ مقام دوام العقل من غير سهو وغفلة اقامة
للدليل مقام المدلول فان السهو والغفلة انما يورثان لنقص العقل فاذا
كحل العقل بكثر القاب عند البلوغ لا يقع السهو والغفلة الا نادرا وكل
عمل صدر عن العاقل البالغ اعتبر به جميع الاوقات صادرة عن العقل بلا
وعفلة ولم يعتبر انه ربما يسو في وقت ما هذا معنى قوله ان دوام العمل
الراجح وانما لم يتم البلوغ مقام البقطة حتى ابطالنا عبادتنا التام وكذا لم نغم
البلوغ مقام الرضى في النذران المبينة على الرضى كالبيع ونحوه اذ لا يخرج
في ذلك البقطة والرضى ولا يحتاج اليها اقامة الدليل مقامهما فان الكمال ان
الحقبة التي يتخذ الوقوف عليها بيقام ما هو ليس عليها مقامهما كالسفر
مقام المشقة اما الامور التي هرة فلا وانما ذكر البقطة والرضى دفعا لشبهة
الشافعي قال لو قام البلوغ مقام اعتدال العقل لوقع طلاق التام ولما مقام البلوغ
مقام الرضى فيما بيننا على الرضى ثم عطف على قوله ويوقع طلاق قوله واذا جازى البيع
على لانه اي الشا على خطا وصدة فممكن كبيع الكره واما الذي من غيره
فلا كراه هذا هو قسم الثاني من العوارض الكسبية وهو اما لمجي بان يكون بوقوف

النفس والعقود وهذا لعدم الرضى بغيره لا اختيارا واما غير ذلك فيكون بغيره لا اختيارا
وهذا لعدم الرضى بغيره لا اختيارا والاكره لا ينافي الاية ولا الخطاب
المكره عليه ما فرض كما اذا كره عليه شرب الخمر بالقتل او مباح كما اذا كره عليه ان يشرب
في نهار رمضان او فرض كما اذا كره على اجراء كفة الكفر او حرام كما اذا كره على قتل
مسلم بغير حق حتى لو فوثره وبأثم اخرى ولا الاختيار اي لا ينافي الاختيار لانه لا يملك
على اختيار الا هو ان واصل الشئ حتى في ذلك ان الاكره بغير حق ان كان
عذرا شرعا يقطع الحكم عن فعل الفاعل لعدم اختياره الاكره عند ان حتى
اما ان يكون حتى كالاكره على السلام واما بغير حق ثم هذا اما ان يكون عذرا واما
ان لا يكون عذرا واعلم اني لفظ الفاعل مقام المكره بالغرض ولفظ المحال مقام
المكره بالكلية لا يشبه الغرض بالكلية والعصمة تقتضي دفع الضرر بدون رضاه
اي رضا الفاعل ثم ان امكن نسبة الفعل الى المحال فينبطل ولا يبطل فيبطل
كلها لان نسبة الاقوال الى غير المتكلم باطل لان الناس لا يتكلمون بغيره
ويضمن المحال الاموال اي اذا كره على اتلاف مال الغير لان نسبة الاتلاف
الى المحال ممكن فيجعل الفاعل له المحال وان لم يكن عذرا لا يقطع اي الحكم عن
الفاعل فيجوز ان يفتقر الفاعل كرهين واما يقتصر المحال بالسبب وجوب
اشكال وهو ان لا يقطع نسبة الحكم عن فعل الفاعل يكون الفاعل هو الفاعل
فيجب ان يقتصر هو ولا يقتصر المحال لكن العوض من يجب عليه ما عذرت في حقه
فاجاب بان المحال لا يقتصر بالسبب وان الاكره حقا لا يقطع ايضا اي
الحكم عن فعل الفاعل فيصح اسلام المحدث وسيع المديون ماله لقضاء الديون
وطلاق التوكيد بعد المدة بالاكره يتعلق بما ذكر وهو اسلام المحدثي وطلاق التوكيد
وسيع المديون ماله وهو مذهب الشافعي ان الزوج يجبر على الطلاق بعد مدة
الا بلاء الاسلام الذي اي بالاكره لان اكره الذي على الاسلام ليس حتى
فيبطل لما ذكرنا انه يبطل الاقوال كلها والاكره بالقتل والحبس عنده سواء
واصلت ان الاكره المجرى لما في الاختيار فان عارض هذا الاختيار
اختيارا صحيحا وهو اختيار المحال فان احتمل ذلك اي كونه كرهين في المحال

والا

والا اي وان لم يحتمل كون الفاعل له المحال فيبقى منصوبا الى الفاعل فلا يقال كرهت
لا تحتمل ذلك اي كون الفاعل له المحال لما ذكرنا ان الحكم بغيره لا اختيارا
اي الاقوال محال تنفسح ولا تنوقف على الاختيار كما ان الطلاق والعاقبة تنفذ
لانها اي الاقوال التي لا تنفسح تنفذ مع الزل وهو ينافي الاختيار والرضى
بالحكم مع خيار الشرط عطف على قوله مع الزل وهو ينافي الاختيار اصلا
اي ينافي اختيار الحكم اصلا اما اختيار السبب فيحصل في المحال فلا تنفذ
بالاكره اي الاقوال التي لا تنفسح بالاكره وهو بغير الاختيار او ليدوجبه
الا وتوبة ان في الزل اختيارا بالمباشرة والرضى بها ثابت لكن اختيار
الحكم والرضى به منتفيا ان الاكره فارضى بالسبب والحكم منتفيا فيه
اما اختيار السبب فيحصل في الاكره مع الف واما اذا كان الطلاق والتوقف
واقعا في الزل من غير اختيار الحكم والرضى به فوقعها في الاكره مع فاعل
الاختيار او يجهل ما قالوا لو كان برده عليه ان اختيار السبب والرضى به حاصل
في الزل بدون الف واما في الحكم الاكره فلا رضى بالسبب واذا انصرف
بغير المال اي اذا انصرف الاكره يقول المحال في الطلاق يقع الطلاق
بلا مال لانه اي الاكره بعدم الرضى بالسبب والحكم فكان المحال لم يوجد فلم يتوقف
الطلاق عليه اي على المال كما في خلع الصغيرة فانه يقع الطلاق بالمال بخلاف
الزل اما عند ان في فلان الرضى بالسبب ثابت اي في الزل دون الحكم
فيصح ان يجب المال فيتوقف الطلاق عليه اي على المال في الخلع بطريق الزل
كما في خيار الشرط في جانبها اي اذا اخل بها بشرط الخيار لم يتوقف الطلاق
على قبضها المال وانما قال في جانبها لان شرط الخيار في جانب الزوج
في الخلع لما عرفت ان الخلع عين في حقه معا وضنه في حقهها واما عند تمامها
لا يدر في بدل الخلع فيجب ان كانت تمت بنفسه ويتوقف على الرضى كالبيع
والاجارة بغيره والمخير في غيره هنا سواء لعدم الرضى وكذا الاقارب كرهت
لقيام السبب على عدم المحجزة والافعال منها ما لا يخفى ذلك اي كون الفاعل
الذي له المحال كالاكل والشرب والزنا فيقتصر على الفاعل ومنها ما لا يخفى فان لم

من جعله لا يتبدل كل الجناية يقتصر عليه ايضا لان في تبدل المحل مخالفة لمحل وجوب
 بطلان الكراهة كراهة المحرم على قتل الصيد لانه انما حمله على الجناية على احواله ولو
 جعله لا يتبدل المحل اجماع المحل وكراهة بيعه والتسليم والتسليم يقتصر عليه لانه
 اكرهه على تسليم المبيع ولو جعله لا يتبدل المبيع المقصوب ويتبدل ذات الفعل
 ايضا فان البيع لا يتبدل بغير غيبا وان كان لا يتبدل فذلك الى لا يتبدل
 الفاعل الى محل لانه من الاقوال لكن الاتفاق فعل يتبدل فالحال ان الفاعل
 تصرف فولي كونه اتفاق فيقتضي على الفاعل في المفعول الاول لم يجعله في
 المعنى الثاني وهو الاتفاق بجعله لا يقتضي المحل فهذا معنى قوله لكن الاتفاق
 فعل يتبدل فيقتضي الى محل فيقتضي ويكون الولاء للفاعل لانه من حيث انه انما
 يقتصر على الفاعل وان لم يلزم منه التبدل اي وان لم يلزم من جعله لا يتبدل
 محل الجناية كيميل الى كمال المال والنفس فيصير كانه ضربه عليه فانه يخرج
 الفاعل من البين فيضاف الى محل ابتداء فوجب الجناية عليه فقط اي
 على المحل فان كان عدم القبض هو فقط لكن في الاثم لا يمكن جعله لا يتبدل
 بالجناية على دية ولو جعله لا يتبدل كل الجناية فبما تم كل منها **والجرائم**
النواع حرمه لا تقتطع ولا يذللها الرخصة كالتقتل والجرح والزنا لان دليل
 الرخصة خوف الملاك وبما في ذلك سواء اي الفاعل والمقتول واذا
 كانا سواء لا يخل للفاعل قتل غيره لتجديده نفسه وكذا اجماع الغير اذا اكرهه على
 جرح الغير بالقتل لا يخل له الجرح لا جرح نفسه حتى لو اكرهه على قطع يده بالقتل
 قتل الزنا حرمه نف فوق حرمه يده ولا كذلك النسبة الى الغير والزنا قتل
 معناه فان ولد الزنا نكح فوفى بمنزلة المالك فانقطع نسب عن الغير ملك
 فان اكرهه على الزنا لا يخل الزنا وحرمه تقتطع كالمسبته والخبر وان اكرهه على
 بوجها لان الاستثناء من الحرمه قل هو قوله نكاحه فقتل لكم ما تم عليكم
 الا ما اضطرتم اليه حتى ان امتنع اثم لا يغير المبدئي الا بالوجها غير المبدئي لعدم
 الضرورة وحرمه لا تقتطع كمن قتل الرخصة وهي لما في حقوق الله فقتل
 لا يتحمل السقوط كما جاز كذا الكفر فان الاثم لا يتحمل السقوط اذ امان في حقوقه



بلا

التي تحتل السقوط في الجناية كالقتل او غير ذلك بالمبدئي وان صار غير مبدئي فقتل
 الرخصة وزنا المرأة من هذا القسم وليس فيه مبدئي قطع النيب بخلاف زناه
 اي اذا اكرهت المرأة على الزنا المبدئي رخص لها فان حرمه الزنا عليها
 حق اشد بقاء وليس من باب الكراهة على قتل النفس اذ ليس في زنا المرأة قطع
 النيب اذ لا نسب من المرأة فلا يكون بمنزلة قتل النفس بخلاف زنا الرجل
 فانه بمنزلة قتل النفس لانه قطع النيب ولما رخص زناها بالمبدئي لا يتغير
 المبدئي لشبهته ويجهل هو اذا اكرهت المرأة على الزنا بالمبدئي يكون زناها من
 فيقتضي انها ان زنت بغير المبدئي يكون في زناها شبهة الرخصة
 فلا تحرم اياها من زناها لا يرضى بالمبدئي فان زناها بغير المبدئي
 يجهل لعدم شبهة الرخصة واما في حقوق العباد كالنكاح
 مال المسموح وحكمه حكم اخويه في انه يرضى بالمبدئي
 وان صار غير مبدئي والمراد باخويه حرمه
 لا يتحمل السقوط وحرمه تحتل السقوط كالتقتل
 لم تقتطعها حق الله تعالى ويجب
 القمان لوجود العصة
 واعد في العصة
 والتوفيق ثم
 الملكة
 الملكة
 الملكة



الحمد لله الذي عالم السر والخرق والصلوة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين
 في الرضا وعلى اله واصحابه المنارين من الموجودات الحمد لله الذي وفقنا
 بانعام هذه النسخة الشريفة البليدة والخطبة المنيقة الجميلة على يد اضعف عباده
 المجلس خليل نصيب ابن سمعان خليل الله برفاهية زاده الادريسي المنقسط
 عن قضاء حرجه حجت عم الافة والاعوجاج من امين وفات الياوم وقفت
 الكبرى في يوم الثلاثاء السادس والعشرين من شهر ربيع الاول من سنة
 سنة اثنين وخمسة مائة من الهجرة في كل الزمان

191	Haci Besir Aga	191
-----	----------------	-----